د. علي مزهر الياسري

الفكر النحوي عند العرب

أصوله ومناهجه



تقديم

د. عبدالله الجبوري

الدار العربية للموسوعات

الفكر النَّحويّ عندَ العَرَبِ
أصوله ومناهجه

تأليف
د. علي مزهر محمد الياسري

تقديم
د. عبد الله الجبوري

الدار العربية للموسوعات

الطبعة الأولى
2003 م ـ 1423 هـ

كافة المراسلات تعنون باسم :
الدار العربية للموسوعات
الحازمية ـ هاتف : 952594 /009615 ـ فاكس : 459982 /009615
ص. ب : 511 ـ هاتف نقال : 388363 /009613 ـ 525066 /009613
بيروت ـ لبنان البريد الإلكتروني : E mail:arab-enc-house@lynx.net.lb

مقدمة

تُعد اللغة صورة من أوضح صور النشاط الحضاري للمجتمع، إذ هي محصّلة تامة لكل ضروب الفكر في موروث المجتمعات ..

والعربية واحدة من اللغات التي يصح تقديمها نموذجاً لعناية أهلها بها منذ أن عرفها الوجود.. بداية من أول نقش حفرته أنامل ذلك الرائد المجهول في حضارة بابل وآشور وطوافاً بزاهر تراث العرب قبل إسلامهم وإلى الآن..

وزادها الله شرفاً ومنعة بنزول كلامه العزيز بها، فألبسها رداء الخلد والعزّة.. وكان الإسلام ثورة عظيمة في كل مناحي الحياة للأمة، ومنها اللغة فجعلهم يعيشون كأنهم أمة خلقت من جديد.. وبعد أن توارت أيام من الربع الأول من القرن الأول الهجري، هبت عزائم وطفقت همم لبناء تراث جديد لهذه اللغة، فعمدوا إلى وضع ضوابط الكلام، التي بها يعصمون الناس من اللحن في تلاوة الكلام العزيز، ثم هي لغة العبادة، وعنوان المروءة، فنشأت بدايات (الفكر النحوي) عندهم، وعلى رأي ابن فارس أعادوا ما وصل إليهم من موروثها قبل الإسلام، فكان القرن الثاني عهد التفكير والتأليف في هذا (الفكر) فكان ذلك على أيدي القراء، الذين أبدعوا في وضع الأصول العامة للعربية من خلال معالجتهم فنون القراءات.. فكان

النحو، والدرس الصوتي الذي اعتمد على دراسة الموروث اللهجي عند العرب، وفيه روافد ثرية من أصول الضابط النحوي.. وطفق أهل التفسير يتلمسون بَدَوات بضاعتهم من رواية الرواة لكلام الشعراء العرب، إذ هو مادة عظيمة من مواد جهودهم، ولم يكد ينقضي النصف الأول من القرن الثاني حتى تراكم جهد بارع من جهود علماء العربية، فوصل إلى يد سيبويه (ت ـ 185هـ) الذي بدأ يقرأ وينقد ويصنف، فكان (الكتاب) ممثلاً لعبقرية العرب في (العربية): النحو، التصريف، البلاغة، القراءات.. وذلك بفضل إمام العربية الأول: الخليل بن أحمد الفراهيدي..

ومن ذلك الشعاع العظيم، انسرب النحاة يدرسون ويؤلفون ـ وكل له منهجه وسمته، ثم جاء دور أهل الفقاهة وعلماء الأصول، فقبس من مناهجهم نحاة مهرة، كان رائدهم في هذا الشأن ابن جني (ت/ 392هـ) الرائد الأول في الدرس الصوتي في جميع اللغات وليس في العربية إذ وضع (أصول النحو) في (خصائصه) على منوال أصول الفقه (عند الإمام الشيباني) تلميذ الإمام أبي حنيفة وصاحبه، فعظم نهج التعليل والاحتجاج، وبه أصبح للنحو سمْتٌ جديد، وإن انصبغ بصبغة علم (المنطق).. إلا أنه كان (منطقاً إسلاميًا).. فيه ما في المنطق من تفرعات ومفاصل. ولا يلتفتنَّ أحد إلى قول أهل الطعن والضلال من الشعوبيين الذين ذهبوا إلى أن النحو متأثر كثيراً (بالمنطق)، الأرسطي، وقراءة فاحصة لذينك (التراثين ـ الإغريقي والعربي) في هذا الشأن تقف شاهداً قويًا على رد هذا الرأي.. فالنحو العربي في عصوره الأولى.. كان نحواً عربيًا، فيه صفاء العربية وشفافيتها المبتناة على وضوح النهج (القرآني).. ولكن بعد أن اشتغل العرب بالفقه وأصوله، ودرسوا علوم الحديث الشريف، وفيه ضوابط محكمة في معرفة صحة السند والرواية والنقد ومثلهم كان علماء القراءات، تسربت من مصطلحاتهم شذور نافذة من مقالاتهم إلى

(الفكر النحوي).. وبقي النحو هكذا.. حتى جاء القرن السادس الهجري وفيه نجمت أصول نحوية بنيت على شيء من أصول (المنطق) وفيها شيء من كلام أهل الفلسفة في الحذلقات المعهودة، وما صيحة ابن مضاء القرطبي التي نادى بها إلا(إسقاط) أبواب في النحو هي من هذا اللون (الجديد المعلّل)، فكانت ردود عليه، وصيحات مؤيدة له.. ولا ينكر جهد عظماء أهل التفسير الذين أوضحوا الكلام العزيز بتقليب وجوه من النحو، فلهم عظيم الشأن يذكر لهم على مدى الدهر.. وكان منهم علماء (معاني القرآن) الفراء.. الإمام الأول لهذا اللون من ألوان (التفسير النحوي). وأبو عبيدة، والأخفش، وأبو جعفر النحاس.. وانتهى جهدهم عند عبقرية (أبي حيّان النحوي) في كتابه الجليل (البحر المحيط) الذي جمع فيه جمهرة من مذاهب أهل العربية التي ازدهرت بها كتب التفسير. ومن هذا الجهد العظيم.. كان بناء (الفكر النحوي عند العرب) الذي درسه الدكتور علي مزهر الياسري في هذا الكتاب الذي تضطلع الدار العربية للموسوعات بنشره لأول مرة، وهو جهد مبارك تكفل بدرسه النقدي البناء مؤلفه الياسري.. فدرس فيه - في / فصول ستة - كل ما يتصل بالتفكير النحوي عند العرب، ومن هذه الفصول:

نشوء النحو، واللحن، مظاهر التعبير اللغوي، وخص من أبواب فصله الأول معالجة (عدم ظهور الدرس النحوي قبل الإسلام).

ثم عكف على درس (النشأة والمؤثرات) وما داخل هذين البابين من أسباب ومحدثات فكرية ومنه وصل إلى دراسة (الأصول في النحو) وكيف انتهت إلى النحاة من خلال جهود علماء الفقه والقراءات والحديث، ولم ينس مسألة (القياس) التي طال جدال النحاة بأمرها قديماً وحديثاً، فأوصله بحثه إلى (مشكلة العامل) وما ثار حوله من جدل في القديم والحديث.. وانتهى من هذه الجولات النقدية إلى تبني نظرة

جديدة في (الدرس النحوي / والمنهج الحديث) وبه ختم كتابه الذي جاء جديداً ليأخذ مكانه في صف الدراسات النحوية الجادة في العصر الحديث..

د. عبد الله الجبوري

كلمة المؤلف

وبه نستعين ونقول:

لم تحظ لغة من اللغات برعاية كالتي حظيت بها العربية على مرّ العصور دراسةً وتحليلاً وتقريراً لقواعد النحو والبلاغة والبيان وأساليبها الخاصة في طرق التوليف والتعبير عن المعاني.

لقد أولاها أبناؤها وسواهم نظراً فاحصاً، وبحثاً مستفيضاً، كثرت مصنفاته وتشعبت طرقه، فعز نظيره في سواها، إذ بلغ به الباحثون الذروة حين وجدوا في ثراء مفرداتها، وتنوع أساليبها في الاشتقاق والبناء، وقدرتها الكبيرة على التعبير عن لطائف المعاني ودقائقها، خضماً زاخراً بالدّر النفيس يتطلب ركوبه ذخيرة وفيرة من الدربة لشق عبابه ونفساً طويلاً من الصبر لقطع مسافاته الشاسعة والغوص إلى أعماقه لاستخلاص الدرر من مكامنها، فتزودوا لذلك بما يحتاج إليه من الإلمام بأصول الرواية والدراية حتى تهيأ لهم ما أرادوا.

الحق أن أبناء العربية كانوا أوفياء للغتهم الكريمة التي نزل بها كتاب الله واستوعبت تعاليمه إلى البشر، فكان منهم هذا التراث الهائل العجيب من الدرس اللغوي والنحوي، فلم يتخلفوا عن النظر فيها والبحث في أصالتها حتى في أكثر الحقب ظلاماً واضطراباً حين بغت عليهم القوى الأجنبية التي كانت تضمر الحقد على تراث هذه الأمة ومنهجها الحضاري السليم.

لقد حرص العرب على لغتهم الحرص كله لأنهم عرفوا أنها سجل حضارتهم وعماد تجمعهم وبعث نهضتهم حتى في الأوقات العصيبة التي فقدوا فيها حريتهم فقد «تمسكوا بلغتهم وجعلوا منها تجسيداً لكل ما يقدسون»، فباتت شكلاً من أشكال الوطن[1].

ولأنني من أبنائها الذين نشأوا منذ الصغر على حبها وتذوق حلاوتها، ولأن في أشجارها الباسقات ثمراً لمستزيد في المواسم جميعها، حرصت على أن أكون من بين دارسيها لأرضي رغبة روحي في الاستزادة من معينها العذب. ولعلي أنال شرف خدمتها مع الباحثين الذين يسعون إلى تقريب قاصيها بالكشف عن دقائق مبانيها ومعانيها، كل بالمنهج الذي يختار، والطريق الذي يسلك إلى الهدف الجليل.

وبعد:

كان همي أن أقيم هذه الدراسة على البحث في الأصول الفكرية التي اعتمد عليها النحاة في تناول «المادة اللغوية» والأساليب التي كانوا يستنبطون بها قواعد اللغة وقوانينها، ثم النظر في المشكلات التي أدت إليها طرق استعمال الأصول واجتهاد النحاة في الاقتباس من مناهج العلوم العقلية والتطبيقية وتنفيذها في الدرس النحوي. لنرى بعد ذلك مدى فائدة ذلك في تقريب العربية للدارسين سواء في أعمال النحاة القدامى أو في بحوث المحدثين التي نحا قسم كبير منها نحواً سلفياً تقليدياً يُقَفّي على آثار المتقدمين في طريقة التفكير والتنفيذ في حين أن قسماً آخر من تلك المناهج غالى في اقتباس أساليب العلوم الأخرى وإقحامها في المنهج النحوي قسراً ممّا أدى إلى تشعب مباحثه وإبعاد مراميه عن مدارك المتعلمين، فنظر هذا القسم من البحوث في محاولة

---

(1) أعمدة الحكمة السبعة، ص 16 ـ لورنس ـ منشورات المكتب التجاري / بيروت 1963.

تصحيح مسار الدرس النحوي بما سمي «إصلاح النحو» أو «تيسيره» معتمداً على آراء ابن مضاء القرطبي في هذا الاتجاه.

ولتتضح الصورة جلية، كان جمع مادّة هذا الكتاب من مصادرها وهي مصنفات النحاة متقدميهم ومتأخريهم، ما كان منها في النحو العام أو الخاص وما كان منها في أصول النحو أو ما يتعلق فيها أو تعلقت به من أصول العلوم الأخرى التي شاركها النحو أو شاركته بها بقدر تعلق الأمر بالعلاقة القائمة بينها في الدراسات النحوية.

ولأن منهج البحث قائم على أساس من النظر في الأصول الفكرية الكلية التي اعتمد عليها النحاة العرب في مباحثهم، والمؤثرات التي نشأت عنها هذه الأصول أو التي أثرت فيها وفي طرق الاستدلال النحوي، ومدى موافقة ذلك لطبيعة اللغة التي هي مادة البحث النحوي وغايته، كانت إفادتنا من المصادر عامة وشاملة لما يعين على فهم طبيعة الفكر النحوي العربي وكيفية تنفيذه عملياً على مادة اللغة بما يرسم خطوط الأصول العامة للدراسات النحوية، مستشهدين بآراء كبار النحاة التطبيقيين، وواضعي أصول النحو العربي، والدارسين المحدثين من دون الخوض في التفاصيل الجزئية والخلافات الصغيرة التي لا تقوم في حقيقتها على منهج فكري مستقلّ.

وحين اكتمل تصوّر المنهج واجتمعت مادة بحثه الغزيرة قام البحث على مدخل وستة فصول.

في المدخل تكلمت على وظيفة النحو. كيف فهمها النحاة العرب واختلافهم في هذا الفهم وما ينبغي أن يكون عليه لكي يحقق النحو الفائدة التي يبغيها الدارس.

أما الفصل الأول فعنوانه «مظاهر النظر إلى اللغة قبل نشأة النحو» وبحثت فيه عما إذا كان العرب قد نظروا إلى لغتهم وقوانينها قبل نشأة النحو كما نظر إليها النحاة بعد ذلك، كما تناولت في تفسير النحاة لنشوء

اللغة ونظرياتهم في ذلك لتعلق هذا الأمر بتوجيه الدراسة النحوية وجهة معينة، أو لوقوع النحاة في التناقض حين لا يتسق المذهب الذي اعتنقوه في نشوء اللغة وطبيعة الظاهرة اللغوية وتفسيرهم لها واختلافهم في أسبابها.

وكان من مادة هذا الفصل أيضاً حديث عن اللحن في الجاهلية، أموجود هو أم معدوم؟ ومناقشة الآراء الواردة في ذلك وما إذا كان من حقنا أن نجعل القواعد النحوية معياراً لاتهام العربي الذي بنيت على أساس لغته بالخطأ؟ وجرى في هذا السياق حديث عن اللغة الأدبية واللغة المحكية وما إذا كان هناك فرق بينهما كما يزعم عدد من الباحثين؟ وختمنا الفصل بالحديث عن الأسباب التي لم تيسر للنحو أن ينشأ قبل الإسلام.

أما الفصل الثاني فعنوانه «الدرس النحوي / النشأة والمؤثرات».

وقد عرضت فيه الأسباب الفكرية والاجتماعية التي دعت إلى نشوء الدرس النحوي وتطوره في المراحل اللاحقة. وكان جوهر الفصل منصبًّا على مناقشة موضوع القول بتأثر النحو العربي منذ عهده الأول بدراسات الأجانب في الميادين المماثلة أو أنه نتاجهم هم حين دخلوا الإسلام، وقد أوردت فيه جملة الآراء التي قيلت، ونفيت عنه هذه التهمة التي حاول الكثيرون إلصاقها به، وكان النفي قائماً على الحجاج العقلي المنطقي المؤيد بالنقل والرواية، وعرضنا من خلال ذلك تاريخ الترجمة إلى العربية من اللغات الأخرى وطبيعتها ومدى الإفادة منها فيه. ثم ختمنا الفصل بذكر مراحل تطور الوعي اللغوي العربي حتى اكتمال نضج المنهج الفكري للدراسات النحوية.

وقام الفصل الثالث على دراسة أصول النحو من حيث كونها نتاج البيئة الفكرية واللغوية العربية، فقدمت لذلك بمقدمة في معنى الأصول، وسلطت الضوء على العلاقة بين أصول النحو والعلوم الإسلامية كعلم

أصول الفقه وعلم الكلام. ثم بينت بعد ذلك نظرية أصول النحو عند العرب وعرضت أنماط الأدلة النحوية التي استدلّ بها النحاة لإقامة قاعدة أو لتفسير ظاهرة لغوية. وبينت المشكلات التي ظهرت للنحاة عند التنفيذ في السماع والرواية والقراءات والقياس وبحثت في تطوره التاريخي، ووازنت بين القياس النحوي والقياس العقلي، كما عرضت صوراً من اضطراب القياس وختمت الفصل بالحديث عن فروع القياس وأقسامه.

واختص الفصل الرابع بالمظاهر العقلية وأثرها في الدرس النحوي، فكان عماده موضوع العامل والإعراب ومدى المنطق في العلاقة التي تصورها النحاة بينهما. ثم تكلمت على أنواع العوامل التي زعموا أنها تجلب الأثر الإعرابي، وتكلمت على معنى العامل ونشأة نظريته وبينت مشكلات هذه النظرية. ثم درست موضع العلة النحوية وأنواعها وعلاقتها بالعلة العقلية، وعرضت المشكلات التي نجمت عن التعليل النحوي. وختمت الفصل بإيراد صور من اضطراب الأصول والقواعد في نظريات النحاة وتنفيذاتهم.

أما الفصل الخامس فقد انعقد على دراسة أساليب الدرس النحوي ومصطلحاته، فتناولت بالدراسة أسلوب العرض النحوي في مؤلفات كبار النحاة، وتقسيمهم الكلام، ونظرهم إلى الجملة، ثم تكلمت على زمن الفعل بين الدلالة اللفظية ومعاني الأساليب. وخصصت علامات الإعراب «الحركات» مصطلحاً ودلالة بفقرة من هذا الفصل. ثم أوردت طائفة من المصطلحات النحوية في مختلف مباني الدرس النحوي، وختمت الفصل بدراسة الحدود النحوية.

وانعقد الفصل السادس والأخير على بحث موضوع المنهج الحديث في الدرس النحوي. تناولت فيه المذاهب النحوية القديمة من وجهة نظر المحدثين، وبينت مدى المبالغة في عدّ المذاهب النحوية القديمة مدارس قائمة بذاتها. ثم درست العلاقة بين منهج البحث النحوي

وعلم اللغة الحديث. وعرضت بعد ذلك محاولات الإصلاح النحوي المتقدمة، وأتبعتها بالمناهج النحوية الحديثة في الإصلاح النحوي، وبينت قيمتها الفكرية والتنفيذية، وختمت البحث بخاتمة ضمت نتائجه الأساس وجملة ملاحظات تكونت للباحث من معايشته لمناهج النحاة وهي تتعلق بطائفة من موضوعات النحو مما ينبغي أن يعاد النظر فيها.

وبعد:

حسبي أني بذلت جهداً كبيراً في موضوع كبير على الرغم من تشعب النشاط في الحياة وكثرة الميادين التي تتطلب من المرء إبداعاً ونتاجاً. ولعل من دواعي الشعور بالرضا أنني ولجت باباً يفضي إلى إعمال العقل وتحكيم دلائل المنطق في رسم صورة الفكر النحوي العربي وبيان ما له وما عليه، مبتعداً عن الدرس النمطي السلفي الذي يقوم على إعادة ترتيب وتنسيق آراء المتقدمين مستلة من كتبهم من غير أن يقدم جديداً. ومبتعداً في الوقت نفسه عن المغالين في ادعاء الحداثة الذين لا يرون في الدرس النحوي العربي غير بعض من صوره القاتمة متناسين بناءه الأصيل المحكم وآفاقه المنيرة الواسعة.

والقصد في ذلك كله خدمة لغتنا الجليلة، لغة القرآن وأمته الخالدة، أمة التاريخ الحضاري العريق، لعلنا نضيء فيما عملنا مصباحاً صغيراً ينير جانباً من جوانبها ويقرب مرتبة من مراتبها لأبنائها الذين كانت عماد اجتماعهم في ماضيهم الكريم وحاضرهم الناهض.

وختاماً ليس لي في هذا المقام إلا أن أقدم شكري الخالص لأساتذتي الأفاضل الذين رووا حب العربية الذي غرسته في روحي وأنعموا عليَّ بعلمهم حين تلمذت لهم، وفي مقدمتهم أستاذي العالم الجليل المرحوم الدكتور مهدي المخزومي والأستاذ المرحوم إبراهيم الوائلي والأستاذ الدكتور علي جواد الطاهر والأستاذ الدكتور عناد غزوان وأساتذتي جميعهم في كلية الآداب / بجامعة بغداد / قسم اللغة العربية

بعلمهم الغزير من كان لي شرف الجلوس أمام منصة درسهم وهم يفيضون من فوقها.

وأعود فأقول: حسبي أن رائدي خدمة لغتي العربية الأصيلة . فإن أكن وفقت فذلك ما أبغي، وإلاّ فلعلّي أحظى بأجر المحاولة.

وفقنا الله جميعاً لخدمة العربية عماد وحدة الأمة ونبراسها... إنه هو العليّ القدير.

المؤلف

وظيفة النحو

لعل من بداهة القول أن نشير إلى أن الدرس النحوي الغزير بمادته، المتشعب في مباحثه، الواسع في تصانيفه لا بدّ أن يكون له هدف اجتماعي قائم في أذهان الباحثين سواء عبروا عنه تصريحاً أو فهمت مقاصدهم فيه تلميحاً، وإلا فإنه بسوى ذلك يكون مضيعة للجهد والوقت وتوجيهاً للنشاط العقلي إلى منهج لا نفع فيه، ولعلّنا ينبغي أن نحدد العلة الأساس لقيام البحث النحوي ونحسب أنها في العربية كانت لسببين:

أوّلهما: الحفاظ على الكيان الاجتماعي للأمة ولا سيما أن هذا الكيان قد وضحت معالمه بعد أن وحّد الإسلام العرب وهيّأ لهم مركز القيادة بين الأمم التي انضوت تحت لوائه، ومن البديهي أن يزهو العرب بلغتهم ويعتدوا بها أيّما اعتداد فهي عماد تكونهم الجديد، فقد نزل بها القرآن دستور التوحيد والرسالة، فلا عجب أن يقترن الحفاظ عليه بالحفاظ على الوجود الاجتماعي لهذه الأمة من خطر التفرق بين موجات الشعوب التي تهيأ لها - بدخول الدين الجديد - أن تخالط العرب في أمصارهم أو يخالطوها هم في أمصارها، وقد كان فعل النحاة في هذا فعلاً خارجياً بني على جمع مادة لغة العرب باعتماد تحديد عاملي الزمان والمكان ضماناً لتسجيل لغة عربية خالصة لم يتهيأ للدخيل من اللغات الأخرى أن يخل ببنائها أو يبعدها عن لغة القرآن الكريم. ويمكن أن

نطلق على هذا السبب الأول صفة (العقيدي) لأنه يصدر عن مبدأ عام تتضافر في حيثياته دواعي الدين والسياسة والمسؤولية الاجتماعية، وهي دواعٍ سنلحظها في الدوافع التي أدت إلى وضع اللبنة الأولى في بناء الفكر النحوي الذي ارتفع واستطال حتى بدا بناء شامخ الأركان.

وثانيهما: سبب غرضي إذا جاز إطلاق هذه التسمية عليه، ولعل هذا يتضح عند الرعيل الثالث من النحاة منذ أوائل أو أواسط القرن الثاني الهجري، فقد أصبح التعليم النحوي عملاً شخصياً أو هدفاً ذاتياً للنحاة، سواء أكانوا يقصدون بالتعليم العرب الذين ابتعد بهم الزمان والمكان عن تلقي اللغة التي اتفق ضمنا على تسجيلها، أم غير العرب الذين صارت بهم حاجة دينية واجتماعية إلى تعلم لغة الدين والدولة. ولا يعني هذا أن النحاة ابتعدوا عن روح السبب الأول الذي وصفناه بـ(العقيدي)، فقد ظلت روحه حائمة في نفوسهم وبحوثهم. ولكن ما كان نظرية عامة مطلقة دخل في طور التفصيل والتجزيء والاحتراف. أي أن ما كان تطوعاً عقيدياً صار حرفة كأية حرفة أخرى في مجتمع تشكلت فيه قيم جديدة هي بالضرورة ليست قيم البداوة والروح العفوية الخالصة. ولعل هذا الدافع هو الذي أدى إلى اتساع طرق البحث النحوي وتشعبها وكثرة الخلاف في أجزائها لأن طبيعة الدافع تؤدي إلى مثل هذا، فميزة الاجتهاد والابتكار والاستظهار تؤدي إلى بحث النحوي عنها لكي يحقق بروزاً ذاتياً بين أقرانه، بالتالي سعة في حلقة درسه ويسراً في العيش تبعاً لذلك، لقد كان النحو كما يبدو بضاعة رائجة لكثرة طالبيها مما أدى إلى كثرة المشتغلين بها للسبب الذي ذكرنا، ولسبب آخر نخال أنه أسهم معه في دفع الكثيرين للاشتغال بالنحو ونعني به الوضع السياسي المضطرب الذي وقع فيه نمو الدرس النحوي ومسيرته في الحقب اللاحقة. فقد كان الاشتغال بهذا العلم يهيئ للمشتغلين به حياة آمنة لأنه لم يكن على تماس مباشر مع مواطن الاضطراب أو أسبابه أو الحيثيات التي تقوم عليها وهو ما لم يكن يتهيأ للفقهاء والمتكلمين والشعراء الذين طالما

اضطهد عدد منهم لقرب ميادين اشتغالهم وطبيعة مادتها من أسباب التحزب والصراع. ولا يعني هذا أن ذلك تمّ قصداً بمعزل عن النهضة الفكرية والعقلية التي ساهم نمو الأمصار وتعددها ونمو الترجمة وعلم الكلام بازدهارها سمة بارزة من سمات المجتمع العربي الإسلامي في حقبه تلك.

ومن الطبيعي أن يكون مفهوم السبب الأول أي العقيدي الذي دفعهم لوقاية اللغة قد انحسر أو كاد لدى النحاة الذين تمَّ على أيديهم اكتمال تأسيس القواعد النحوية ولدى أولئك الذين تسلموا هذه القواعد بمظهر أوضح فأشبعوها درساً وتفصيلاً وتقليباً لوجوهها المحتملة وغير المحتملة حتى بدت كأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق هدف اجتماعي مرجوّ منها.

وما دام الأمر على هذه الصورة يمكن السؤال: إلى أي مدى فهم النحاة وظيفة النحو الذي بعجوا قوانينه وأشرعوا نوافذها؟ وإلى أي مدى حقق هذا الفهم أيًّا من الغرضين الآنفين؟

إن استقراء ما عمله النحاة في بحوثهم يؤكد لنا أن كثرتهم الكاثرة ترى أن وظيفة النحو هي دراسة أواخر الكلم أو ما اصطلحوا عليه بـ(الإعراب) وهي العلامات الفارقة التي يجلبها مقتضى حال ما اصطلحوا عليه بـ(العامل) كما سيأتي بيانه في ثنايا البحث، ومن بين هذه الكثرة من النحاة كان هناك عدد رأى في وظيفة النحو أفقاً أوسع مما رأوه وغرضاً أحق بأن يحقق مما ظنوا، ومن بين هؤلاء أبو سعيد السيرافي على ما نقل عنه في الإمتاع والمؤانسة[1] على الرغم مما شاب دراسته النحوية

---

(1) تنظر مناظرته متى بن يونس في الإمتاع والمؤانسة ص 108 وما بعدها، ولا سيما ص 121.

من آثار العلوم الدخيلة بمناهجها على الفكر النحوي ومن أظهر هؤلاء الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي فهم مهمة النحو على أنها البحث في الجملة العربية وتبيين خواصها البلاغية، من حيث تأليف كلماتها وعلاقة كل واحدة منها بالأخرى تناسقاً ووظيفة، وهو المذهب الذي سماه (النظم) وفيه لا يكون علم المعاني مستقلاً عن النحو، ففي علم المعاني لا يكون للمفردة قيمة معينة إلا من خلال توليفها مع غيرها، أما لدى النحاة فلها وضعها الإعرابي حتى خارج سياق الكلام. ومن بين أصحاب المعاني الرائين في وظيفة النحو بعداً آخر غير أواخر الكلم، الإمام الباقلاني الذي قال: وقد كان يجوز أن يقع من عمل الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلم في فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام أن يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالية على مكانه، فهو أحق بكثير مما صنفوا فيه من القول في الجزء والطفرة، ودقيق الكلام في الأعراض وكثير من بديع الإعراب وغامض النحو فالحاجة إلى هذا أمسّ والاشتغال به أوجب[1] وينبغي أن نذكر هنا واضع علم النحو التعليمي ومؤسس أصوله الخليل بن أحمد، فقد كاد أن يبلغ الكمال في منهجه دقة ووضوحاً وسلامة أدوات في البحث والتقنين، غير أن من تسلم كتابه فيما بعد رقع سطوره بسطور غريبة عن أسلوبه فبدت ناشزة وعرة. فلقد ضيق النحاة على أنفسهم بمقاييس ومعايير لا يتحقق لها الاطراد، وأدى بهم هذا الضيق إلى تلمس مسالك تفتح لهم دروباً لتفسير ما أغلقته هذه المعايير فاضطروا للاستعانة بأدوات لا تقدر على استيعاب المادة النحوية، أو لا تقدر هذه على استيعابها. ولقد ارتفعت على مدى الحقب أصوات تدعو إلى تخليص النحو مما ليس منه وحاول أصحابها أن يحققوا ذلك في جزء من أبحاثهم، غير أن هذه

---

(1) مجاز القرآن: 5.

الأصوات ضاعت بين ضجيج الكثرة الكاثرة، كما ضاعت المحاولات نفسها لعدم وضوح المقاصد لدى أصحابها وضوحاً تاماً وغلبة تيار العصور الفكري عليهم هم أنفسهم، وليس حقيقة. أن بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك وابن هشام ومن تبعهما.. حاولوا أن يقصموا شيئاً من تلك القيود وأنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين من نهج منهجه في التجديد والإصلاح.[1]

إن من الطبيعي أن يكون تغير أواخر الكلمات في التوليف هو أول ما لفت انتباه النحاة لأنه حالة غير مستقرة ينبغي لها أن تولى عناية خاصة لتحديد صيغها وطبيعة مواقعها، ولما كان انتباههم قد انصرف إلى حركة الحرف الأخير وهو لا يتم إلا في كل مفردة على حدة كان اهتمامهم بدراسة جزء من المفردة حسب، ولا يغير من ذلك أنهم كانوا يدرسونها من خلال كونها في درج الكلام لأن ذلك لم يتعد النظر الخارجي إلى التوليف من حيث ما ابتدعوه من نظريات التأثير والتأثر والعامل والعمل والمعمول، وهي أمور لا علاقة لها بالإبانة والفصاحة ولا تؤدي إلى تعليم اللغة، فقد رأينا بعد ذلك غياب الغرض الأساس وهو تعليم اللغة لينصب على تعليم ما لا يعلم أسلوباً أو قوانين ونعني به تعليم أدوات أريد لها أن تكون مساعدة لتعليم اللغة ولم تكن كذلك.

لقد قصر النحاة النحو على ظاهرة تغير الأواخر، فهو عندهم علم يعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء[2]. وقد كان في هذا التحديد ما فيه من تضييق شديد لدائرة البحث النحوي وتقصير لمداه، وحصر له في جزء يسير ينبغي أن يتناوله، لأن النحو ـ كما نرى ـ وكما يجب أن يكون ـ هو قانون تأليف الكلام وبيان لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة

---

(1) نظرات في اللغة والنحو، طه الراوي: 13.

(2) ينظر: الحدود: نحو حاشية الصبان: 1/16.

في الجملة والجملة مع الجملة حتى تنسق العبارة، ويمكن أن تؤدي معناها[1]. فهل نقف من النحاة بعد ذلك موقف اللوم أو موقف التمني؟ أحسب أنه ليس لنا أن نفترض طابعاً معيناً للدرس ثم نلومهم لأنهم لم ينسجوا على منواله، ولا سيما أنهم مبتكرو ما فعلوا وواضعو أصوله ومصطلحاته، ولكننا نتمنى لو أنهم نهجوا نهجاً غير الذي سلكوه لأنهم لو فعلوا ذلك لجنبونا كثيراً من العنت والمشقة التي يصادفهما دارس النحو وطالبه منذ عهد مبكر وإلى يومنا هذا، ولأغنونا عن كثير من الدراسات والجهد الضائع بلا فائدة، وما كان ذلك عليهم ببعيد المتناول أو نائي التحصيل، وهم على ما هم عليه من الذهن الثاقب وبعد النظر الحاد، وليس لنا بعد ذلك إلا أن نتلمس رحلة البحث النحوي العربي لنتبين مواطن الأصالة فيه، ونحاول أن نشخص بعضاً من علله علّنا نسهم مع غيرنا من أساتذتنا الباحثين الذين سبقونا إلى تناول جوانب منه جلاء الصورة وترسم الخطى التي ينبغي له أن يكون عليها قريباً من متناول طالبيه محبي هذه اللغة الكريمة، مع تقديرنا لتلك العقول العربية النيرة التي أنتجت هذا الزاد الوفير من البحث والتقصي والابتكار الذي نجد منه فضلاً لدراستنا إلى هذا الحين.

(1) إحياء النحو: 1.

الفصل الأول

مظاهر النظر إلى اللغة
قبل نشأة النحو

مظاهر النظر إلى اللغة

قبل نشأة النحو

ليس فيما بين أيدينا من أخبار عن العرب قبل الإسلام، أو قبل بدء النشاط النحوي على صورته المعروفة ما يشير إلى أنهم تنبهوا إلى سرّ نظام تغير أواخر الألفاظ الذي تحدثه علاقات التركيب في أثناء الكلام، وهو ما اصطلح عليه النحاة فيما بعد بالإعراب، إلا أننا من جهة ثانية لا نملك دليلاً على أنهم ما كانوا يحسون بالوظيفة اللغوية التي تؤديها صيغ معينة من البناء اللغوي ولا سيما أن اللغة العربية الموحدة كانت قد أخذت تصنع أدبها الذي يعبر عن أساليبها وينتشر بها إلى المواطن كلها في جزيرة العرب فقد أصبح الشعر ديوان العرب[1]، وهو من دون ريب ـ أدب بلغ مستوى رفيعاً من النضج واتساق الأساليب ما لا يمكن أن يكون بلغه من دون رقابة نقدية أو معيار يوزن على أساسه الكلام، فقد اكتمل النظام التعبيري حتى لا يكاد يشذّ عنه إلا النزر اليسير من هذا الكم الكثير على أن هذا لا يعني أنهم أجالوا النظر في لغتهم واستنبطوا قوانينها فقد كانت تنمو على سننها محكومة بالزمان والمكان، ولكننا نرى أنه لا بد أن تكون لهم تعليقات على أنماط معينة من

---

(1) ينظر طبقات الشعراء، 24 والإيضاح في علل النحو: 96.

الاستعمال أو بيان وجهي الإحسان أو القصور في النص الأدبي، والذي يبدو أن مثل هذه الملاحظات لم يحفظ لأنه لم يكن ليملك عوامل الحفظ مما تهيأ للشعر من الإيقاع ودواعي الاحتفاظ به كالعصبية والفخر وما إليهما، أو لأنه شذرات متفرقة لم يتيسر لها أن تجمع وكان أن وصل إلينا منها القليل حسب.

إلى جانب هذا لا نكاد نجد أنهم تنبهوا إلى لحن أو خطأ فقوموه، أما ما حصل من تقويم اللحن بمعناه الاصطلاحي فكان في حقب لاحقة، أفكانت الفروق اللهجية بين القبائل من الندرة بحيث لا يعبأ بها؟ أم أنها لم تكن تحصل إلا في دلالة المفردات، وهو أمر قد يبدو طبيعياً لا يثير الاستغراب بله الاستنكار أو التقويم ؟ وربما كان غريباً ألاّ يحصل شيء من النوادر بين أهل المدر وأهل الوبر وطبيعة الحياة الاجتماعية تجعلنا نفرض أنهم يختلفون في كثير من ألفاظهم وصيغهم التعبيرية تبعاً لاختلاف الحاجات والشواخص المادية، فهل ولدت اللغة ناضجة محكمة النظام؟ ذلك ما لا تذهب الوقائع المادية إلى الإجابة عنه بنعم. وليس لنا بعد ذلك إلا أن نستعرض ما رآه النحاة العرب في نشوء اللغة لتتبين حقيقة الأمر في ضوء من هذه الآراء.

نشوء اللغة

ذهب النحاة واللغويون العرب في أصل نشوء اللغة مذاهب مختلفة فصّل ابن جني[1] القول فيها. وأولها القول بالمواضعة أو التواضع[2]،

(1) ينظر الخصائص: 1/ 40 وما بعدها

(2) نسبه ابن جني إلى أبي الحسن الأخفش وإلى أبي علي الفارسي في بعض كلامه. ينظر: الخصائص 1/ 41. وذكر الرافعي في تاريخ أدب اللغة العربية 1/ 46 أن أبا علي الفارسي يوافق الغربيين في أن اللغة ظاهرة وليس الأمر كذلك فيما رجع من النقل. ينظر: المخصص لابن سيده 1/ 4. =

وأصله كما شرحه ابن جني أن الحاجة هي التي تدعو إلى اختراع الألفاظ للتعبير عنها، ويبدو أن أكثر أهل النظر من علماء العربية على هذا كما ذكر ابن جني[1]. إلا أنه صور لنا أن اختراع اللفظ للدلالة على معنى من المعاني يتم حين يجتمع لهذا الغرض حكيمان أو أكثر[2] فيصطلحان أو يصطلحون على لفظ معين ثم ينتشر بعد ذلك بين الناس ولعل القائلين بالتواضع والاصطلاح ما أرادوا هذا الذي ذهب إليه ابن جني لأنه يبدو بالغ القصور فنحن لا نستطيع أن نتصور بأية لغة كان يفكر هؤلاء الحكماء لكي يخترعوا لفظاً من ألفاظها ولا سيما في مراحل حياة الإنسان البدائية! إن الذي ينبغي أن يفهم من دافع الحاجة الاجتماعية إلى اختراع الألفاظ أن هذه الألفاظ تنمو بنمو المجتمعات وتتطور بتطورها فهي إذن وليدة نشاط جمعي لا يمكن تحديد بدايته أو منطلقه الأول، ونعني بهذا النشأة الأولى للغة وليس المفردات المضافة التي تخترع لوجود حاجات مادية مخترعة. أما ثاني نظريات نشوء اللغة فهو القول بالمحاكاة أي أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد[3]

أما ثالث هذه الآراء فهو القول بالوحي والتوقيف. وللتوقيفية جذور يونانية، ففريق من الفلاسفة الايونيين يبدأ بهرقليطس يذهب إلى أن الألفاظ تتمثل ماهية الأشياء. أي جوهرها.. ويرى هذا الفريق أن الله أو قوة خارقة ينطوي عليها الموجود الإنساني هي التي أعطت للأسماء

= وذهب شيشرون (ت 43 ق. م) وتيودور الصقلي (ت حوالي 60 ق.م) إلى القول بأن اللغة وضعية، أي من وضع الإنسان. ينظر: اللغة والنحو / حسن عون ص11 ـ 12.

(1) الخصائص: 1/ 40.

(2) المصدر نفسه: 1/ 44.

(3) الخصائص: 1/ 46

المسميات، ولذلك جاءت هذه الأسماء وقفاً على مسمياتها من حيث هي إرادة وفعل قوة لا يرقى إليها خطأ أو يشوب آثارها الزلل بحال[1]. والقول بالتوقيف نسبه ابن جني من النحاة العرب إلى أبي علي الفارسي[2]، واللغة عنده هي من عند الله سبحانه وتعالى واحتج لتأييد هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾[3].

ومع أن ابن جني يبدي استحسانه لرأي المواضعة والمحاكاة إلا أنه يرجع في نهاية الكلام إلى القول بالوحي والتوقيف في حذر ديني واضح مدعياً بأن الحجج لا يمكن أن يرجح أحدها على الآخر[4]. ونجد مثل هذا الحذر لدى أغلب القائلين بالتوقيف ومنهم أبو علي نفسه، ولعل هؤلاء النحاة تحرزوا من رد الاحتجاج بالآية الكريمة[5]. وقد ذهب ابن فارس مذهب التوقيف أيضاً واستدل على صحته بإجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتفقون عليه ثم احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج لهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق[6]، وظاهر ما استدل به ابن فارس ينبئ بأنه لم يفهم

---

(1) ينظر مواقف في اللغة والأدب، محمد مبارك: 132، وتسب القول بالتوقيف أيضاً إلى أفلاطون 347 ق. م لأنه عاش في عصر احترام العقيدة والأوامر الدينية والمكانة الأساسية للآلهة. ينظر اللغة والنحو، حسن عون ص 9.

(2) ينظر الخصائص: 1/ 40 وقد نسبه ابن جني نقلاً عن أبي علي إلى الاخفش أيضاً.

(3) البقرة آية: 31.

(4) ينظر الخصائص: 1/ 47

(5) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويمي / بيروت/ 1963. تناظر العربية واليونانية واللاتينية/ مجلة المجمع اللغوي الملكي في القاهرة ج1 سنة 1934، وعبد الحق فاضل / مغامرات لغوية. طبعة دار العلم.

(6) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كليهما / تحقيق مصطفى شويمي / بيروت 1963 ص33.

معنى المواضعة على وجهه الصحيح، ذلك أنه يجوز على وفق منطق تطور اللغة الاحتجاج بلغة زمانه لو شاء أن يسجل قوانينها مثلما شاء النحاة تسجيل قوانين لغة العرب في زمان ومكان معينين بإرادتهم هم لأنهم تصوروا أن هذه اللغة بلغت كمالها في الحدود التي وضعوها حيث اختلط هذا بنظرة تقديس العربية لأن القرآن نزل بها، ولم يكن ما عملوه موحى به ولا دلالة فيه على أن اللغة موحى بها أيضاً.

لقد أقام ابن فارس حكماً على مقدمة واهية ناسياً الحجر الذي وضع على متابعة تطور اللغة بعد عصر التقعيد النحوي، ولهذا يمكن أن يكون ما اعتلَّ به حجة عليه لا له، لأن اللغة لو كانت توقيفاً لما حصل فيها ما حصل من خلاف سواء في اختلاف المتكلمين في بيناتهم المتعددة أو في اختلاف النحاة في تفسير الظواهر اللغوية، ولعلنا نستطيع أن نرجع أصول القول بالتوقيف إلى أسباب ثلاثة، الأول: نفسي تعصبي، فقد نظر النحاة إلى العربية فوجدوا لها الغلبة على سائر اللغات التي دخل أهلها الإسلام أو اللغات المجاورة بعد ان تم التفوق السياسي واتضحت معالم النهوض القومي العربي القائم على روح الإسلام حيث كانت اللغة عنصراً مهمًّا في التعبير عن هذه المعالم، ولما ورثه النحاة من مادة أدبية غزيرة سجلتها هذه اللغة وكانت معياراً للفخر القبلي في الحقب السابقة، جنباً إلى جنب مع معيار الصفات الحميدة والخلق الحسن فنرى من النحاة من فضل العربية على اللغات كلها[1]. وربما تنبهوا إلى أن هناك أدلة وإثباتات صوتية تبرهن على أولوية اللغة العربية.

---

(1) ينظر الصاحبي: 40 وما بعدها ويبدو أن مذهب القول بقدم العربية وعدها أشرف اللغات قد وجد صداه عند عدد من الباحثين المحدثين أيضاً منهم على سبيل المثال أنستاس الكرملي في مقاله: تناظر العربية واليونانية واللاتينية / مجلة المجمع اللغوي الملكي في القاهرة ج1/ سنة 1934، وعبد الحق فاضل في مغامرات لغوية / طبعة دار العلم للملايين.

فأبجديتها كاملة لا ينقصها حرف من الحروف اللازمة ولا يرهقها حرف من الحروف النافلة[1].

الثاني: فلسفي اجتماعي يتمثل في أن الإنسان يجنح دائماً حين يعجز عن الوصول إلى قناعة تامة في تفسير الظواهر، إلى إرجاعها إلى قوة أو قوى عظمى مسيطرة لا قبل للإنسان بمعرفة ماهيتها أو كيفية تنفيذ مشيئتها، وبهذا يتخلص الإنسان من الدخول في المسائل العقلية المعقدة التي قد تدخله في متاهات لا يستطيع الخروج منها، ولهذا يلجأ إلى أسهل الحلول في تفسير حقائق الكون ومن ضمنها اللغة.

الثالث: ديني، ويبدو في هذا المبحث كأنه السبب الرئيس، ونعني به التأثير الخارجي للدين المتمثل بمؤشرين:

أ ـ ما أسبغه نزول القرآن الكريم بالعربية من قدسية عليها رفعت من شأنها لدى الدارسين وأكسبتها لديهم شرفاً فوق اعتزازهم القومي بها وهو أمر دفعهم فيما يبدو ـ وكما دفع غيرهم من أهل اللغات التي نزلت بها كتب مقدسة ـ إلى القول إن لغتهم هي أم اللغات لأنها لغة أهل الجنة بل لغة المولى تعالى.[2]

ب ـ ما احتج به النحاة القائلون بالتوقيف من قوله: ﴿**وعلم آدم الأسماء**

---

(1) تاريخ علم اللغة / مونين: 115.

(2) تاريخ علم اللغة / مونين: 114. ذهب الأحبار إلى أن العبرانية هي سيدة اللغات وأرقاها ولغة الوحي، وكذلك فعل المتعصبون للآرامية. ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام / جواد علي / 7/ 20. كذلك كان الهنود يعتقدون بأن لغتهم السنسكرتية لغة مقدسة لأن الإله قد خلقها لاستعمال الناس ـ بل كانوا يقولون بأنها هي اللغة المستعملة بين الآلهة وأطلق بعض اللغويين الهنود على لغتهم صفة الموجودة بدون سبب عدم. البحث اللغوي عن الهنود: 18 وكذلك ادعت النصارى، وكذلك دفع التعصب اللغوي المؤرخ اليوناني هيرودوت إلى أن يروي ما يوحي بأن لغة الإنسان هي اليونانية (ينظر في هذا اللغة والنحو / حسن عون: 38).

كلها﴾ ولعل النظر الفاحص إلى الآية الشريفة يتبين أنه ليس فيها ما يشير إلى أن آدم عليه السلام كان قد عرف المفردات جميعها ما كان منها وما سيكون، فلقد قال سبحانه وتعالى: **﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾**[1] وليس فيها كما يبدو أنه عرف النظام اللغوي وأساليبه في اللغات جميعها وإن كان أبو علي الفارسي قد أشار إلى مثل هذا فيما يروي ابن جني[2]. ومبدأ التوقيف في اللغات جميعها قال به عدد من الفقهاء والمتكلمين قبل النحاة[3]، وقد حاولوا تأييد ذلك بمقدمات ذهنية منطقية قادتهم إلى القول بقدم الكلام على تعليم آدم إيّاه بمعنى أنها متقدمة على خلق الإنسان.

قال أبو هاشم: إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج أنه لا بد أن يكون الوضع مسبوقاً بالاصطلاح، واستدل بأدلة عقلية فقهية أهمها أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم، وأما قوله: **﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾** فيقضي إضافة التعليم إلى الأسماء وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات الحاصلة قبل التعليم وأن

---

(1) البقرة: آية 31 ـ 33.

(2) ينظر الخصائص: 1/ 41

(3) نسب الفخر الرازي في التفسير الكبير: 1/ 175 إلى الأشعري والجبائي والكعبي أن اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الألفاظ وتلك المعاني، واحتجوا لذلك بالآية الشريفة ذاتها.

آدم لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد أن تعلم الملائكة كونه صادقاً في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات، وإلاّ لم يحصل العلم بصدقه، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم[1].

ووهن هذا الكلام يتأتى من أن الكلام الذي هو متركب من الحروف والأصوات فإنه يمتنع في بديهة العقل كونه قديماً[2]. وقد غالت طائفة من المتكلمين في هذا الاتجاه، فقد ذكر الفخر الرازي أن الحشوية زعمت، أن هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى. وقد ذهب الرازي إلى بطلان هذا القول لأننا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان صفة قائمة بلسانه وأصواته[3].

إن تحميل الآية الشريفة مثل هذه المذاهب أمر مبالغ فيه، فربما كان المقصود بها أن الله تعالى ألقى لآدم القدرة على تسمية الأشياء التي أراد امتحان الملائكة بها وهو ما يفهم من تفسير ابن عباس لها، فقد ذهب إلى أنه علمه الأسماء التي تعارفها الناس من دابة وسهل وجبل[4] يضاف إلى هذا أن الأسماء من جهة ثانية لا تعني اللغة مطلقاً على وجهي الاصطلاح والاستعمال[5]. ولعل الخطأ الذي وقع فيه أصحاب التوقيف هو أنهم يتحدثون عن اللغة بوصفها مجموعة من الألفاظ

---

(1) التفسير الكبير: 1/ 175.

(2) المصدر السابق: 1/ 20.

(3) المصدر السابق: 1/ 21.

(4) الصاحبي في فقه اللغة: 31.

(5) حاول ابن جني في الخصائص: 1/ 41 تعليل أن الله تعالى ذكر الأسماء دون سواها من أقسام الكلام.. ومن حيث كانت الأسماء أقوى الثلاثة ولابد لكل مفيد من الاسم.. وهو كلام ذهني لا نفع فيه.

والأسماء وليس مجموعة من النظم والعلاقات التركيبية، ومن هنا كانت النظرة الأحادية القاصرة عن استيعاب جوانب الظاهرة اللغوية وتفسير نشأتها تفسيراً واقعياً لأن تكون المفردة التي هي نتيجة لتآلف أصوات متعددة يتأتى من استعداد الإنسان التشريحي لإخراج هذه الأصوات دون الحيوان الذي لا يستطيع سوى إخراج صوت واحد[1]. أما تكون التراكيب والأساليب فيحتاج بلا شك إلى نشوء وإلى تطور متعلق بتطور الحياة ذاتها، ولو أن النحاة واللغويين أخذوا بالحسبان ما هم فيه من خلاف لغوي في الرواية والتقعيد لتنبهوا إلى أن الأمر على غير ما قال به عدد منهم من الوحي والتوقيف، ولا سيما أن الآية نصت على أن الذي تلقى عن ربه الأسماء كلها هو آدم عليه السلام. فمن ذا الذي يضمن لنا أن الصلة لم تنقطع وأن تلك الألفاظ لم تندرس؟ وكأن ابن فارس تنبه إلى مثل هذا المأخذ فقال: «ولعل ظانًّا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة في زمان واحد، وليس الأمر كذا، بل وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه وانتشر من ذلك ما شاء الله ثم علم بعد آدم عليه السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً نبياً ما شاء الله أن يعلمه حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ فآتاه الله جل وعز من ذلك ما لم يؤته أحد قبله تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة»[2]. والواضح أن مقالة ابن فارس بينة القصور لأنها تقوم على ظن محض لا يؤيده المنطق، لأنه يفترض أن الأنبياء أضافوا إلى ما تعلموه من لغات آبائهم المتقدمة وهو أمر لا يقوم عليه دليل فما عرفنا أيًّا من الأنبياء ابتدع لغة أو مفردة فكلهم ينهج نهج قومه في أساليبهم التعبيرية

---

(1) الرعاية لتجويد القراءة/ مكي بن أبي طالب.

(2) الصاحبي في فقه اللغة: 33.

وفي مفرداتهم أفلم ينزل القرآن ﴿بلسان عربي مبين﴾[1]. ويبدو أن تعصب[2] ابن فارس للعربية جعله يخص بالتوقيف العرب من الأنبياء دون سواهم، وهو نهج لا يصلح لدراسة اللغات. والواقع أن جذور هذه النظرية تمتد إلى أبعد من زمن أبي علي الفارسي وإن لم يرد النص بالتوقيف، فقد روي عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ أن الكتاب الذي أنزل على آدم كان بحروف: أ، ب، ت، ث، ج إلى آخره[3]. وقال ابن عباس فيما يروي الزجاجي «ما أنزل الله تعالى كتاباً إلا بالعربية ثم ترجم لكل نبي على لسان أمته»[4]. وهو قول لا يمكن التسليم به أو الاطمئنان إلى صحته، فمن يا ترى قام بالترجمة؟ ولماذا اختلفت ألسنة الأنبياء؟ ولقد قال بعض السلف في هذا الاتجاه: «عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة، وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته»[5]. إن هذه الأقوال تذهب جميعها إلى أن العربية هي اللغة التي أوحى بها الله إلى أنبيائه وأوقفهم على التحدث بها.

غير أن هناك منهجاً آخر يختلف عن هذا المنهج من حيث اللغة الأولى التي أوحى الله بها، ولكنه يتفق معه من حيث القول بالتوقيف،

---

(1) سورة الشعراء. آية: 195 وغير هذه من الآيات الدالة على هذا المعنى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيًا﴾. سورة يوسف: آية 2 و﴿قرآناً عربيًا غير ذي عوج﴾. سورة الزمر: آية: 28.

(2) لقد كان للتعصب اللغوي أثر في ظهور مثل هذه النظرية، فذهب الأحبار إلى أن العبرانية هي سيدة اللغات وأرقاها ولغة الوحي. وكذلك فعل المتعصبون للآرامية. ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام/ جواد علي ج7ص20.

(3) ينظر صبح الأعشى: 3/ 7. وقد غالى بعض الباحثين في ذلك فقد ذكر القسطلاني في لطائف الإشارات أن مخارج الأصوات العربية علمها جبريل للنبي الذي نقلها بدوره إلى الآخرين.

(4) الإيضاح في علل النحو: 96.

(5) المصدر السابق: 95.

فقد روى ابن سلام عن يونس بن حبيب أن «أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه إسماعيل بن إبراهيم صلوات الله عليهما»[1]. ولذلك كان «من الخطأ أن نعد اللغة كائناً مثاليًا تتطور مستقلة عن البشر وتتبع أغراضها الخاصة بها»[2]. ولا سيما أن الأقوال التوقيفية المارة الذكر لا تقوم إلا على خيال أصحابها ومهما يكن من أمر نحسب أن اللغة ظاهرة اجتماعية وضرورة من ضرورات كل مجتمع لأنها «أهم وسيلة يلجأ إليها ليتم التفاهم بوساطتها بين الأفراد فيما يتصل بحياتهم اليومية والاجتماعية والفنية»[3]. وهي تنمو بنمو حاجات المجتمع وتتعقد بتعقدها، فتطور اللغات على هذا ليس إلا مظهراً من مظاهر تطور الجماعات. وهي إذ تنتقل من البساطة إلى التركيب ومن الحس إلى التجريد لا تسلك نسقاً مطرد الاتساق في الظواهر اللفظية في جميع اللغات وإن كان متسقاً في دواعي الاستعمال بوجه عام، لذلك نجد أن تقسيم الألفاظ على المعاني الموضوعة لها يتماثل في أكثر اللغات المتقدمة كالأسماء والأفعال والضمائر وما إلى ذلك من تقسيمات[4]، لأن طبيعة الفعل الإنساني تكاد تكون متشابهة وكذلك ما يحيط به، في حين تختلف المفردات من حيث الأصوات والعلاقات التركيبية، إن تطور الظاهرة اللغوية لابد أن يكون جرى باطراد مع تطور البناء الاجتماعي فلا يمكن أن نتصوره إلا امتداداً لنمو الأداة التعبيرية بدءاً من الإشارة والأصوات المبهمة كما تطورت الكتابة من الرسم إلى الرمز

(1) طبقات الشعراء: 9 وفي المحبر لابن حبيب ص383 وما بعدها يرجع سبب تبلبل الألسن إلى ما بعد الطوفان وتفرق أولاد نوح.

(2) اللغة/فندريس: 433.

(3) دراسات في اللغة والنحو العربي/ حسن عون: 7.

(4) لا يقتصر الشبه بين اللغات على التقسيمات الأساسية بل يتعداها إلى الظواهر التفصيلية كالاشتراك اللفظي والتضاد والترادف. ينظر في هذا كتاب «في اللهجات العربية» للدكتور إبراهيم أنيس، وكتاب «التضاد في ضوء اللغات السامية» للدكتور ربحي كمال، و«دراسات في فقه اللغة» للدكتور صبحي الصالح.

بالحرف وفي كل ذلك لابد من الاصطلاح والمواضعة ولقد حاول ابن سينا أن يوفق بين الآراء المختلفة مما يؤيد في النهاية ضرورة المواضعة والاتفاق فسواء كان اللفظ أمراً ملهماً وموحًى به علمه من عند الله معلم أول، أو كان الطبع قد انبعث في تخصيص معنى بصوت هو به أليق كما سميت القطا قطا بصوتها، أو كان قوم اجتمعوا فاصطلحوا اصطلاحاً، أو كان شيء من هذا قد سبق فاستحال يسيراً يسيراً إلى غيره من حيث لم يشعر به، أو كان بعض الألفاظ حصل على جهة والبعض الآخر على جهة أخرى فإنها إنما تدل بالتواطؤ، أعني أنه ليس يلزم أحداً من الناس أن يجعل لفظاً من الألفاظ موقوفاً على معنى من المعاني ولا طبيعة الناس تحملهم عليه، بل قد واطأ تاليهم أولهم على ذلك وسالمه عليه، بحيث لو توهمنا الأول اتفق له أن استعمل بدل ما استعمله لفظاً آخر موروثاً أو مخترعاً اخترعه اختراعاً ولقنه الثاني لكان حكم استعماله فيه كحكمه في هذا، وحتى لو كان معلم أول علم الناس هذه الألفاظ وإنما صارت إليه من عند الله تعالى وبوضع منه على وجه آخر كيف شئت لكان يجوز أن يكون الأمر في الدلالة بها بخلاف ما صار إليه لو وضعه وكان الغناء هذا الغناء[1].

ولو أن النحاة تنبهوا إلى هذه الحقائق لكانت دراساتهم اللغوية أكثر خصباً وأغنى عطاءً.

أما القول بالمحاكاة الذي يرى أن اللغة بدأت بمحاكاة أصوات الطبيعة فقد قال به عدد من أئمة النحاة[2]. وهو قول لا يمكن أن تفسر نشأة اللغة اعتماداً عليه لأنه قاصر من جهتين:

أولاً: لأنه لا يصلح إلا لتفسير أصل بعض المفردات الدالة على

---

(1) الشفاء/ المنطق/ العبارة: 3.

(2) اللغة/ فندريس: 434.

بعض الظواهر الطبيعية ذات الصوت كالخرير والحفيف والهدير والصرير ولا يصلح في أسماء الذوات والأشياء والمعاني المجردة لانتفاء العلاقة بين طبيعة أصوات الحروف في المفردة والمعنى الذي وضعت له أو الذي انتقلت إلى التعبير عنه.

ثانياً: أن هذا المذهب يعتمد التخيل المحض وهو إضافة إلى هذا إذا صح في تفسير بعض المفردات في لغة معينة فإنه لا يصلح مقياساً في لغة ثانية لأن تكون اللغة لو قام على أساس المحاكاة لكانت ألفاظ اللغات جميعها متشابهة في الباب الواحد الذي بنيت عليه المحاكاة، ولما كنا لا نجد هذا التشابه بطل أن تكون هذه النظرية صالحة لتفسير نشوء الظاهرة اللغوية[1]، ولو أن اللغويين العرب تركوا هذا إلى الأخذ بالمذهب الذي يرى أن اللغة نتيجة لنشاط جمعي تنمو بنمو حياة الجماعة لاستطاعوا تفسير كثير من الظواهر اللهجية، ولكان تناولهم لموضوعات النحو بطريقة تختلف عما ألفناه في كتبهم، ولأن اللغة على ما ذكرنا كان لا بد للعربية أن تكون بدأت بسيطة التراكيب والمباني جزءاً من اللغة السامية الأم لأننا «لا نستطيع بسبب قدم زمان هذه اللغة. إن كانت هناك لغة سامية أولى ـ وبسبب الأحوال التي كانت تحيط بالمتكلمين بها شأن البشرية جمعاء في ذلك العهد، ولقلة مستلزمات المعيشة يومئذ وانخفاضها ـ أن نتصور أن هذه اللغة كانت واسعة جدًّا بمفرداتها غنية بمسمياتها وفي قواعد صرفها ونحوها، وفي أساليب بيانها لأن ما نذكره لا يمكن أن يتوافر إلا في لغة مجتمع متطور متقدم، وإلا بعد تطور استمر أمداً طويلاً. ولم يكن الساميون الأولون في ذلك

---

(1) يرى فندريس. اللغة ص 40 أن المحاولات التي ترمي إلى إيجاد علاقة بين أصوات الكلمات ومعانيها تثير الضحك ولأن ما هو مهم ليست تسمية الأشياء بهذه الكلمة أو تلك وإنما هو إعطاء الكلمات بنوع من الاتفاق بين المتكلمين قيمة اسمية.

العهد على درجة كبيرة من التطور والتقدم حتى تكون لغتهم الأولى على نحو ما نذكره من اتساع وارتقاء»[1]. وحين انتشر العرب بدأت البيئات الجديدة تخلق خواصّ لهجاتها وتثري مفرداتها، ثم عادت لتخلق من جديد صيغة لغوية موحدة أخذت سماتها تتضح باستمرار كلما زاد تقارب العرب بمرور الزمن واقتضاء الحاجة حتى صار لها نظامها الخاص الموحد الذي جمع خصب اللهجات جميعها. ويبدو أن هذا التوحد قد بلغ درجة متقدمة من الكمال فيما يتعلق بحركات الإعراب في حين احتفظت اللغة الموحدة بطائفة من ألفاظ القبائل بمعانيها الخاصة وبطريقة تلفظها، وأحسب هذا التباين متأتياً من كون حركات الإعراب إشارات لمعنى يجرد من خلال التركيب فتكون الحاجة الاجتماعية إليه أظهر فتدفع به إلى أن يكون ذا نسق واحد بجهد أسرع، في حين ليست الحال كذلك في الألفاظ لأنها دوالّ على معانيها بمبناها الخاص المستقل، فلا يضير دلالتها أن يلفظ أحد حروف المفردة بحركة تغاير ما ألفته قبيلة أخرى ولا سيما إذا كانت هذه الحركة لا تؤثر في المعنى الاشتقاقي للمفردة في مثل كسر حرف المضارعة لدى قوم من العرب وفتحه عند أخرى لأن هذا التغيير لا يؤثر في الصيغة الاشتقاقية لأن العربية نهجت في أداء المعاني الاشتقاقية والتركيبية طريق تغاير الحركات في مثل فَعَلَ يفعُل مفْعِل ومِفعَل وفعل وفعيل وما إليها وكذلك حركات الإعراب التي تنماز المواقع الإعرابية بوساطتها، كما أن المعنى المفرد قد تدل عليه الإشارة أو التشخيص فيكون لهذا حجم الحاجة الاجتماعية اقل سعة مما عليه الحال في استنباط معاني التراكيب لأن للمفردة داخل التركيب معنيين: المعنى الوضعي، ومعنى طبيعة علاقتها بغيرها من المفردات ضمن التركيب، ولهذا لم تسرع العربية في توحيد

---

(1) تاريخ العرب قبل الإسلام/ جواد علي/ 7/ 11 ـ 12. مطبعة المجمع العلمي العراقي 1957.

هذا النمط من الأدوات اللغوية فكان ما روي من خلاف بين لهجات القبائل يتعلق أغلبه بحركات حروف الألفاظ أي اصطلح عليه بالصرف أو بتصويت هذه الحروف كالسويق والصويق وما إليه لا بحركات أواخر الكلم وهو ما اصطلح عليه بالإعراب[1].

ولما كان النحاة قد سجلوا العربية معتمدين على أساسين هما الزمان والمكان المحددان فليس لنا أن نعمد إلى البحث عن علل ذهنية لتحديد سلم هذا التطور لأن «دراسة اللغات تعلمنا أن نشوء اللغات ونموها لا يتم في تتابع منطقي ملتزماً في سيره طريقاً مستقيماً»[2]. ولأن كل ما يقال في هذا المجال يظل ضرباً من الحدس والتخمين لا يستطيع الباحث أن يقيم عليه دليلاً ولا يستطيع أن يؤيد مذهبه بسند يعلو على الطعن به أو التشكيك بحقيقة وقوعه، ولا سيما أن نصوص هذا التطور لم تدون بالقدر الذي يمكننا من الحصول على صورة واضحة مطردة والحكم بمقتضاها، وهو أمر قد يعرض للعلماء في دراسة اللغات السامية في القديم لأنه لن يكون لديهم علم «ما لم يظفروا بمزيد من الأدلة والقرائن الأثرية لتمكنهم من الاستناد إلى حجج تسند ما يستنبطونه من آراء. وهم لا يملكون في الزمن الحاضر ويا للأسف من الكتابات والآثار القديمة ما يمكنهم من إبداء رأي واضح صريح في التطور الطويل المديد الذي مر على الأمّ السامية الأولى وعلى بناتها اللغات»[3]. ولما

---

(1) لم يسجل اللغويون خلافاً في القواعد العامة الأساسية في علامات التركيب اللغوي كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف وغيرها.

(2) اللغة، فندريس: 40.

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام: 7/ 19. يصف جواد علي ما عثر عليه من نصوص أنها كتبت «بحروف صامتة غير مشكولة ولا منقوطة وكلماتها متصلة بعضها ببعض فلا فاصل في الغالب بين جملة وأخرى ولا علاقة فيها تشير إلى ابتداء كلام جديد وانتهاء كلام قديم»، ينظر تاريخ العرب قبل الإسلام 7/ 20.

كان الأمر على هذه الحال فلا بد لنا من إعادة النظر في مسألة تتعلق بتقويم الكلام والمتكلم في حقبة معينة نراها عنصراً مهمًا في نشوء الدرس اللغوي، تلك هي مسألة اللحن التي قال فيها القدماء والمحدثون كلاماً كثيراً وهي مسألة لا ترى وجهاً للقول بها في الحقبة التي دون اللغويون والنحاة لغتها لأنه يناقض منطق مقدماته، فإذا كانت قواعد كلام العرب تستنبط من نصوصهم امتنع أن نرمي باللحن كلاماً عربيًا لأنه لا يجوز أن يكون الحكم به وعليه في وقت واحد.

وقد تنبه بعض النحاة القدامى إلى هذا فقد «سئل عيسى بن عمر عما وضع في كتابه أيدخل فيه كلام العرب كله فأنكر فسئل عمن تكلم بخلافه واقتدى ما كانت العرب تتكلم به أهو مخطىء؟ فأنكر أن يكون مخطئاً»[1] . فما هي حقيقة الدعوى بوجود اللحن؟ ذلك ما سنعرضه في الفقرة الآتية.

اللحن:

لكلمة اللحن عند العرب عدة معان[2] إلا أن الذي يعنينا في هذا البحث معنى الخطأ في الكلام ومجانبة طرق الاستعمال الفصيحة في بناء الكلام. هذا الموضوع الذي كتب فيه الباحثون قدامى ومحدثين، وأرجع بعضهم وجوده إلى عصر ما قبل الإسلام كما سيأتي بيانه، إلا أن الذي نراه أن النصوص التي وصلت إلينا من العرب الذين نعرف أخبارهم في

---

(1) أخبار النحويين البصريين: 26.

(2) اللحن من الأصوات المصوغة الموضوعة ج ألحان ولحون، ولحن في قراءته طرب فيها، واللغة، والخطأ في القراءة.. لحن كجعل فهو لاحن.. ولحن له: قال له قولاً يفهمه عنه ويخفى على غيره..ألحنه القول أفهمه إياه.. ولحن كفرح فطن لحجته وانتبه.. وفي لحن القول في فحواه ومعناه.
ينظر: القاموس المحيط 4/ 266 اللحن.

حقبة تمتد إلى ما قبل الإسلام بقرن من الزمان أو أكثر قليلاً[1] تنبئ بأن العرب فيها بدؤوا يتكلمون بلغتهم الموحدة لا على أساس من المعرفة العقلية بقوانينها، بل لأنها لغتهم التي نشأوا على معرفتها سماعاً من غير أن يرجعوا إلى وسيط في هذا التعلم، إلا أن هذا التوحد اللغوي لم يكن تاماً في مسالكه جميعاً ولهذا حفظت لنا النصوص أنماطاً من الخلاف في الاستعمال عند فريق من الباحثين جزء منه لحن وقع فيه عدد من المتكلمين[2]، ولكننا لو أنعمنا النظر في هذا الذي عدوه لحناً لتبينا أنه يمكن أن يرتب على النحو الآتي:

1) لون يرجع إلى الخلاف اللهجي يتعلق بحركات حروف المفردات أو تبادل الأصوات بينها فأهل الحجاز مثلاً يقولون خمس عشرة بتخفيف الشين وتسكينها وتميم تثقل الشين وتكسرها[3] ومثل ذلك في حركة حرف المضارعة فتميم تكسره وأهل الحجاز يفتحونه. أما تبادل الأصوات فكقول بعضهم الصراط والزراط بدلاً من السراط[4]

---

(1) روى الأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام المنسوب إليه والذي حققه الشيخ محمد حسن آل ياسين شعراً لهود وابنه قحطان ويعرب بن قحطان ونسله من الملوك أي يرجع إلى العرب البائدة وهو شعر سليم البناء دقيق الموازين سلس الألفاظ بين المعاني ولا نحسبه إلا مصنوعاً. تنظر الصفحات 4 وما بعدها/ منشورات المكتبة العلمية، الطبعة الأولى 1959.

(2) أفرد السيوطي باباً عنوانه (معرفة أغلاط العرب) وهو مما يدخل في هذا الباب وينظر في أصول اللغة والنحو 59.

(3) ينظر المزهر: 2/ 275

(4) ورد في التبيان في إعراب القرآن للعكبري 1/ 8: والسراط بالسين هو الأصل لأنه من سرط الشيء إذا بلعه وسمي الطريق سراطاً لجريان الناس فيه كجريان الشيء المبتلع فمن قرأه بالسين جاء به على الأصل، ومن قرأه بالصاد قلب السين صاداً لتجانس الطاء في الإطباق والسين تشارك الصاد في الصفير والهمس، فلما شاركت الصاد في ذلك قربت منها فكانت مقاربتها... ومن قرأ بالزاي قلب السين زاياً لأن الزاي والسين من حروف الصفير والزاي أشبه بالطاء لأنها مجهورتان.

أو الصويق بدلاً من السويق.

ويدخل في هذا الباب أيضاً تحقيق الهمز وتسهيله، فأهل الحجاز يسهلون الهمزة في كلمات كثيرة، وبنو تميم يحققونها[1] ومما يدخل في هذا الباب أيضاً التقديم والتأخير في الحروف من مثل: صاعقة وصاقعة. والحذف والإثبات من مثل: استحييت واستحيت والملاحظ في هذا كله أنه نمط من الخلاف لم تبلغ العربية توحيده لأنه لا أثر له في السياق التعبيري أو في الوظيفة اللغوية التركيبية ونجد من هذا القبيل أمثلة كثيرة في بطون المعاجم العربية وليس لنا أن نعدها بأية حال من قبيل اللحن.

2) نمط يتعلق بمعاني المفردات كأن يكون للمعنى ألفاظ عدة تعبر عنه هو عينه أو عن درجات مختلفة من صيرورته وهو ما نعتقد أن الترادف اللغوي نشأ عنه. أو أن توجه المفردة لمعانٍ متعددة وهو ما نشا عنه المشترك اللفظي وضعاً أو مجازاً، وكل ما كان على هذه الشاكلة يدخل في باب اللهجات وقد حفظته العربية الموحدة بتمامه، ولا نريد هنا أن نمثل لهذه الظواهر اللغوية ففي كتب اللغة القديمة، وفي المعاجم العربية ما يغني من أراد استقصاءها.

3) نمط استعمل فيه بعض العرب مفردة معينة على وجه غير الذي استعملها فيه قوم آخرون، وهذا النمط من الاستعمال عده عدد من الدارسين لحناً لأنهم استعملوا المفردة على غير جهتها كما

(1) ينظر المزهر: 2/ 275 وفي المحتسب 1/ 66 والتبيان في إعراب القرآن 1/ 50 في قوله: ﴿يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ وقد قرئ «انبهم» بكسر الباء من غير همزة ولا ياء ومن مثل هذه الاختلافات ما ود في المحتسب 1/ 39 والتبيان 1/ 241 قراها الفضل وإياك بفتح الهمزة ثم قال: فأما فتح الهمزة فلغة فيها: إياك وإياك وعياك وهياك، والهاء بدل من الهمزة.

تصوروا، من ذلك ما روي عن ابن السكيت ان بعض الأعراب سمع قول عمرو بن كلثوم:

علينا البيضُ واليَلَبُ اليَماني   وأسيافٌ يقمْنَ وينحنينا

فظن أن اليَلَبَ أجود الحديد فقال ومحور أخلصَ من ماءِ اليَلَب وعده بعض الباحثين لحناً أو خطأ[1] لأن اليلب على ما نقل من لسان العرب «جلد يتخذ خوذة أو درعاً أو ترساً»[2].

ومثله قالوا في عربي وصف المرأة بالغفلة فقال:

لم تَدرِ ما نَسْجُ اليَرَنْدَجِ قبلَهَا   ودراس أعوصَ دارسٌ متخدد

لأنهم ظنوا أنه «حسب اليرندج شيئاً ينسج وهو جلد يصبغ»[3] فإذا أنعمنا النظر في هذين اللذين ساقوهما دليلاً على هذا النمط من اللحن لن يطول بنا الأمر لنحكم ببطلان هذه الدعوى لأنهما ربما استعملاها استعمالاً صحيحاً على لغة قوم من العرب ولكن الاستقراء الناقص للغة لم يمكن النحاة من الوصول إلى حقيقة الأمر فعدوا ما ورد في هذين البيتين من باب اللحن، وقد نتيقن من افتعال هذه الدعوى إذا عرفنا أن مؤلف (في أصول النحو) نقل عن لسان العرب نقلاً مجتزأ. فقد ورد في لسان العرب من معاني اليلب قوله «واليلب الفولاذ من الحديد، قال: ومحور أخلص من ماء اليلب. والجمع كالواحد. قال: وأما ابن دريد، فحمله على

---

(1) ينظر في أصول اللغة والنحو / فادي حنا ترزي: 59.

(2) لسان العرب: 2/ 306.

(3) في أصول اللغة والنحو / ترزي ص 59 نقلاً عن المزهر: 2/ 248 وهو في جمهرة اللغة لابن دريد ج3 ص504 قال: ظن أن اليرندج ينسج وإنما هو جلد يصبغ، ثم يستطرد بقوله: قال بعض أهل العلم إن هذه المرأة لغرتها وقلة تجاربها ظنت أن اليرندج منسوج.

الغلط، لأن اليلب ليس عنده الحديد»[1]. وورد في تهذيب اللغة[2]، وقال بعضهم: هو الفولاذ من الحديد وأنشد لعمرو بن كلثوم:

علينا البيض واليلب اليماني   وأسـيـاف يـقـمـن ويـنـحـنـيـنـا

وفيه أيضاً أن ابن شميل قال: اليلب خالص الحديد، وأن أبا عبيد قال اليلب: الدّرق فيتضح أن في المسألة خلافاً، وأن أحد المتقدمين وهو ابن شميل نصّ على أنه خالص الحديد وعليه وجه قول عمرو بن كلثوم وهو أنسب للمعنى وأصوب ولا بدّ أن يكون النضر قد سمع ذلك عن العرب، وليس لنا بعد هذه إلا أن نرجح هذه الرواية لأن الشاهد ينصرها وكذلك طبيعة المعنى الذي قيل فيه.

أمّا (اليرندج) فإذا كان جلداً يصبغ فربما استعمله قوم على أنه شيء ينسج مجازاً، وقيل: إن الشاعر «أراد أن هذه المرأة لغرّتها وقلة تجاربها ظنّت أن اليرندج منسوج»[3]. فنتبين من ذلك أن هذا النمط مما عدوه لحناً ما هو كذلك لأنّه يدخل في باب اختلاف في اللهجات في وضع الألفاظ لمعانيها[4]، لهذا فلا وجه لما دفع به أبو علي الفارسي من أن مثل هذا النحو قد دخل كلامهم «لأنهم ليست لهم أصول

---

(1) لسان العرب يلب. أما ابن دريد فذكر في جمهرة اللغة 3/ 504 عن قول الشاعر:
ومحور أخلص من ماء اليلب فظن أن اليلب حديد وإنما اليلب سيور تنسج فتلبس في الحرب.

(2) تهذيب اللغة: ألب، ح 15/ 387 ـ 388.

(3) لسان العرب: ردج

(4) هناك ظواهر عديدة في هذا المجال ليس هنا مجال ذكرها أو تعدادها منها مثلاً أن هذيل تجعل الزبر الكتابة والزبر القراءة، ينظر: الجمهرة 1/ 250، وفي المخصص لابن سيده أن هذيل تجعل الذبر الكتابة والزبر القراءة 13/ 4 ـ 5. أما سائر العرب فلم يفرقوا بينهما، ينظر: الفائق في غريب الحديث: 2/ 4 وأمثال هذا كثير.

يراجعونها ولا قوانين يستعصمون بها، وإنما تهجم بهم أطباعهم على ما ينطقون به فربما استهواهم الشيء فزاغوا به عن القصد[1]. على أن كلام أبي علي يفيدنا في أن الطبع كان هو أساس الاستعمال اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فالطبع أصدق من التطبع، وأن الغلط على أية حال، لم يكن في بناء التراكيب وعلاقاتها اللفظية بقدر ما كان يتوهم أنه زيغ عن القصد في استعمال المفردات للدلالة على المعاني. ولعل مما يؤيد أن ما عدَّ لحناً هو من هذا النحو ما رواه ابن فارس[2] من أن ولد إسماعيل كانوا يعيرون ولد قحطان بأنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قوله تعالى **﴿لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾** ومع أن هذا كان بعد الإسلام بدليل الاستشهاد بالآية الكريمة تمتد دلالته إلى ما قبل الإسلام إذ لا يعقل أن يكون الجنوبيون قد اخترعوا مفرداتهم بعد الإسلام.

أما النمط الرابع مما عدَّ لحناً وهو الذي يعنينا أكثر من غيره في هذه الدراسة فيتصل بالإعراب، ويبدو أن أول ما سجل مما عدوه من هذا النوع هو إقواء النابغة الذبياني في قصيدته التي مطلعها:

مِن آلِ مَيَّةَ رائحٌ أو مغتدي عجلانَ ذا زادٍ وغيرَ مزوَّدِ[3]

فقافيتها مجرورة ولكنه يقول فيها:

زعم البوارحُ أن رحلتَنا غداً وبذاك خبَّرَنا الغرابُ الأسودُ

فجاءت قافيته في هذا البيت مرفوعة، وقد عدَّ ابن قتيبة هذا من اللحن واستدل به وبغيره مما جرى على شاكلته على وجود اللحن عند

(1) المزهر: 2/ 248.

(2) ينظر: الصاحبي: 55.

(3) الديوان/ فوزي عطوي: 143.

العرب قبل الإسلام[1]، على أن هذا في حقيقة الأمر عيب من عيوب القافية، أما من حيث الوظيفة اللغوية فإن البيت جارٍ على سنن العربية، ولو أن البيت جاء مفرداً لما اعترض عليه معترض، ولو أن النابغة أذاعه بقافية مجرورة وحقها الرفع جاز لنا أن نلحنه ولكنه لم يفعل ذلك، وله مثل هذا الإقواء في غير هذه القصيدة فقد قال[2]:

قالت بنو عامر خالوا بني أسدٍ   يا بؤسَ للجهل ضرّاراً لأقوامِ
تبدو كواكبُه والشمسُ طالعةٌ   لا النورُ نورٌ ولا الإظلامُ إظلامُ

فخفض ورفع في القافية، وقد عدّه العروضيون من أقبح العيوب، ولم يجوزوه لمن كان مولداً، لأنه جاء في شعر العرب على الغلط وقلة المعرفة به، وأنه تجاوز طبعه ولا شعر به[3].

وذهب إبراهيم أنيس من المحدثين إلى أن إقواء النابغة وما على شاكلته ينبغي أن يعد خطأ نحويًا لا خطأً شعريًا فالشاعر صاحب الأذن الموسيقية والحريص على موسيقى القافية لا يعقل أن يزل في مثل هذا الخطأ الواضح الذي يدركه حتى المبتدئون في قول الشعر[4]. والواقع أن الغلط هنا في قوانين الشعر وليس في قوانين اللغة، ولهذا ترى أن النابغة غني له فلما سمع اختلاف الصوت بالخفض والرفع، فطن له ورجع عنه[5]. ولو أن النابغة قرأ القافية مجرورة لجاز لنا أن نعده لاحناً، ولما كان هذا لم يقع فلا وجه للاحتجاج بهذا البيت على وجود اللحن.

---

(1) ينظر: الشعر والشعراء: 1/ 95 ـ 104.

(2) الديوان: 184 ـ 185.
وكذلك ورد في الموشح وأمثال غيره من شعر العرب وعده من عيوب القافية، وقد أجاز في هذا الرفع مع الجر، تنظر ص19.

(3) ما يجوز للشاعر في الضرورة، محمد بن جعفر القزاز القيرواني: 56.

(4) موسيقى الشعر/ إبراهيم أنيس: 257.

(5) ما يجوز للشاعر في الضرورة: 56.

ومما عده القاضي الجرجاني لحناً قول امرئ القيس:

يـا راكـبـاً بـلّـغَ إخـوانَـنـا   مَـنْ كـان مـن كـنـدةَ أو وائـلِ.

لأنه نصب (بلّغَ) مع أنه فعل أمر[1]. وقوله أيضاً:

فاليوم أشربْ غير مستحقب   إثـمـاً مـن الله ولا واغـل

فجزم (أشرب) وهو فعل مستقبل حقه الرفع، ولا يمكن بحال أن يعدَّ هذا لحناً لأنه «فعل هذا فيه كما يفعل في الحركات التي تحذف استثقالاً وليس بإعراب»[2]. إضافة إلى أن هذا البيت روي «فاليوم فاشرب» على الأمر لنفسه[3] وقد استشهد عدد من النحاة بهذا البيت لإجازة هذا الضرب من الضرورة في الشعر[4]. زد على هذا أن الشعر العربي جميعه عرف هذا اللون من الجواز، فقد أنشدوا لوضاح اليماني قوله:

عـجـبَ الـنـاس وقـالـوا   شـعـر وضـاح الـيـمـانـي

إنـمـا شـعـري قـنـدٌ   قـد خُـلِـطْ بـالـجـلـجـلانِ

فأسكن الفعل في قوله (خُلِط)[5]

وعلى هذا الاتجاه تجري سائر الأمثلة التي ساقوها للدلالة على وجود اللحن قبل الإسلام، ولعل من الجدير بالذكر أن نؤكد هنا أنهُ ليس لباحث أن يعدَّ هذا لحناً لارتباطه بعلة موسيقية واضحة هي الوزن الشعري لأن الشاعر لا بد أن يكون على دراية بهذا الأمر، لأن لغته في سوى هذه المواضع سليمة خالية من الخلل، كما أن ذلك لا يجوز لأننا

---

(1) ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه: 112.
(2) ما يجوز للشاعر في الضرورة: 105.
(3) المصدر نفسه: 105.
(4) المصدر نفسه: 104.
(5) المصدر نفسه: 104.

«إذا وصمناهم باللحن في مواطن ما فمن يضمن لنا سلامتهم من اللحن في مواطن أخرى كنا اتخذنا منها سنداً في تقرير أصل وتأييد رأي»[1].

«وإذا كان الجاهليون يغلطون، والمخضرمون يغلطون، والإسلاميون يغلطون، فعلى من بعد هؤلاء يعتمد النحاة، وبماذا يحتجون؟ ومن أين جاءوا بهذه الأصول التي وضعوها وهذه القواعد التي استنبطوها»[2]. يبقى لنا بعد ذلك من هذه المسائل ما ضمنه كتب اللغة من خلاف إعرابي في عدد من مباحث النحو، وهو في جملته مما يدخل في الفروع التي لم تكن العربية قد أكملت توحيدها لأنها مما لا يقع ضمن الأحكام العامة بل ضمن الصيغ التي لا دلالة لتغير حركات الإعراب فيها على المعاني، وإنما يحدد المعنى بدلالة الأدوات المستعملة في التراكيب، كإعمال (ما) عمل (ليس) ضد الحجازيين مطلقاً وإبطال عملها، ونصب خبر ليس مطلقاً عند أهل الحجاز ورفعه عند تميم إذا اقترن بإلاّ مثل: «ليس الطيب إلا المسك بنصب المسك عند الحجازيين ورفعه عند تميم»[3]. أو مثل ﴿**إنَّ هذان لساحران**﴾[4] في قراءة من ثقل النون، وهي لغة بني الحارث بن كعب في إعراب المثنى بالألف مطلقاً[5]. فهل نستطيع القول إن العرب كانوا يدركون هذا النظام النحوي؟ وأن المتكلم منهم كان يعرف حقيقة مواضع الرفع والنصب والجر والمعنى الذي جلبها؟ بمعنى هل كانوا يعرفون الإعراب على وجهه؟ ذلك ما سنحاول تسليط الضوء عليه.

---

(1) نظرات في اللغة والنحو، طه الراوي: 24، 25.

(2) مدرسة الكوفة: 73.

(3) مغني اللبيب: 1/ 326.

(4) سورة طه: آية 63.

(5) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: 49.

العرب قبل الإسلام والنحو:

ذهب ابن فارس من اللغويين الأوائل إلى أن العرب عرفوا الإعراب أي النحو، ويبدو أن هذا من أثر مذهبه التوفيقي في نشوء اللغة الذي عرضناه في مستهل هذا الفصل، واستدل ابن فارس على معرفة العرب الإعراب قبل الإسلام بأننا حين «نستقرئ قصيدة الحطيئة التي أولها:

شاقتك أظعانٌ لليلى دون ناظرة بواكرْ

«فنجد قوافيها كلها عند الترنم والإعراب تجيء مرفوعة ولولا علم الحُطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقاً من غير قصد لا يكاد يكون»[1] والواقع أن نظرة فاحصة لا تجد فيما تعلل به ابن فارس دليلاً على صحة ما ذهب إليه لأن الحُطيئة نفسه في قصيدة ساكنة الروي غير هذه لا يلتزم عند الترنم والإعراب بوحدة الحركة، فمتى حركت رويها اختلفت حركته، وهي التي مطلعها:

نــي ابــنُ عــمّ لا يــزا لُ يعيبني ويُعيبُ عائبْ[2]
وأعــيــبــهُ فــي الــنــائــبــا تِ ولا يعينُ على النوائبْ

كما أننا نجد ذلك قبل الحطيئة، عند امرئ القيس[3] في قصيدته التي مطلعها:

أحارِ بن عمرو كأني خَمِرْ ويعدو على المرء ما يأتمرْ

فهو يقول فيها أيضاً:

(1) الصاحبي في فقه اللغة: 37.

(2) ديوان الحطيئة: 95.

(3) ديوان امرىء القيس/تحقيق: حسن السندوبي: 77، وص 154 طبعة أبي الفضل إبراهيم.

تـروح مـن الـحـي أم تـبـتـكـرْ   ومـاذا عـلـيـكَ بـأنْ تـنـتـظـرْ

فترى القافية فيها ساكنة ومتى حركتها اختلفت حركة الروي[1] مما يدل على أن المصادفة هي وحدها التي جعلت قافية الحُطيئة موحدة متى حركت لأنه لا حاجة به إلى حركة الإعراب، وما أحسبه كان يعني بذلك مباهاة أو استظهاراً، ومما يؤيد أن العرب ما كانوا ينظرون في مسألة الإعراب نظرة الدارس الفاحص لأن اللغة كانت تجري على السليقة فمما رواه ابن جني في قوله: سألت يوماً أبا عبد الله محمد بن العساف العقيلي الجوشي التميمي ـ تميم جوشة ـ فقلت له: كيف تقول: ضربت أخوك؟ فقال: أقول: ضربت أخاك، فأدرته على الرفع، فأبى، وقال: لا أقول: أخوك أبداً. قلت: فكيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع. فقلت: ألست زعمت أنك لا تقول: أخوك أبداً؟ فقال أيش هذا ! اختلفت جهتا الكلام[2]. ومن الغريب أن ابن جني يرى في هذا دليلاً على أنهم كانوا يتأملون مواضع الكلام فقد عقب على ما نقل من محاورته مع الأعرابي «فهل هذا إلا أدل شيء على تأملهم مواقع الكلام وإعطائهم إياه في كل موضع حقه من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة، ليس استرسالاً ولا ترجيحاً.

ولست أرى ما رآه ابن جني، فليس في كلام الجوشي ما يتنافى مع الاسترسال لأنه يعلم بالضرورة أنه يعبر في هذه الجهة من الكلام بصيغة تعلمها سماعاً دون أن يدرك المعاني الذهنية أو الفلسفية لهذا التعبير،

---

(1) وكذلك فعل امرؤ القيس في قصيدته التي مطلعها:

لعمرك ما قلبي إلى أهله بحر   ولا مقصر يوماً فيأتيني بقر

فإذا حركت قوافيها اختلفت حركتها. ينظر: الديوان/ طبعة أبي الفضل إبراهيم ص109، وكذلك تنظر في ص293 قصيدته التي مطلعها:

لمن الدار تعفت مذ حقب   فجنوب الفرد أقوت فالخرب

(2) الخصائص: 1/ 76.

وإذا أردنا أن نقرب الصورة نضرب مثلاً من لهجاتنا العامية. فالمتكلم فيها يستعمل تصريف الأفعال على وجهه، وفي جنوب العراق يستخدم نون التوكيد الخفيفة مع مضارع الأجوف والمضعف إذا أسند للمتكلم دائماً، ولكنه من دون شك لا يفكر في إيراد ذلك ولا يعرف له سبباً، ودون شك سيكون جوابه كجواب الجوشي عن اختلاف الكلام الذي لا دلالة فيه على القصد والربط بين وظيفة المفردة وحركتها، ويبدو أن الذي وقى لسانهم من اللحن هو أن اللغة تحكى على السليقة وأنها لو كانت تحكى بمعايير العلاقات المعنوية الذهنية لوجدنا فروقاً بين المتكلمين تبعاً لقدراتهم العقلية.

إن الذي يمكن أن نلمحه من إشارات تتعلق بالنظر في اللغة قبل الإسلام هو النظر في بلاغة التعبير، ولا خطأ فيه من جهة الاستعمال الإعرابي من ذلك ما كان يمارسه حكام الشعر في الأسواق الأدبية، فقد روي أن الخنساء وحسان بن ثابت والأعشى اجتمعوا في عكاظ بحضرة النابغة الذبياني فحكم للخنساء على حسان بعد أن أنشده:

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعنَ بالضحى وأسيافُنا يقطرْنَ من نجدةٍ دما
ولدنا بني العنقاء وابنَيْ محرّقٍ فأكرِمْ بنا خالاً وأكرِمْ بنا ابنما

فقال له النابغة «أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك»[1]. ولما كان الشق الثاني من نقد النابغة يتعلق بقيمة من قيم الفخر المصطلح عليها في ذلك الزمان فإن الذي يعنينا هو الشق الأول ـ بقدر تعلق الأمر باللغة ـ فالنابغة يعرف أن العرب تستعمل صيغتي «الفعلات والأفعال» للدلالة على الشيء القليل. ولهذا أنكر على حسان استعمالهما ـ لأنهما في نظره ـ يقللان من شأن

---

(1) الموشح: 60.

الشاعر وقومه لقلة عددهم، وربما كان النابغة على وهم فيما ذهب إليه فقد يفخر القليل إذا استطاع أن يكون قوياً كما قال السموأل:

وما ضرَّنا أنّا قليلٌ وجارنا عزيزٌ وجار الأكثرينَ ذليلُ

إلا أن الذي يعنينا هو أن كلام النابغة تحول عند عدد من الباحثين إلى القول بجمع القلة وجمع الكثرة فحملوا كلامه مصطلحات متأخرة عليه ما نحسب أن في زمانه ما يؤيد معرفته إياها. وتبقى الأحكام النقدية العربية قبل الإسلام تعتمد الذوق وما يترتب عليه من انطباعي الاستحسان أو الاستهجان، وهو معيار بلاغي تعبيري يرتبط بطرق توليف الكلام وليس بالأحكام التي تنتج عن هذا التوليف. على أن هذا لا ينفي أننا نجد إشارات قليلة عند العرب الأقدمين توحي بأنهم أحسوا بظاهرة الإعراب، ومن ذلك ما نجده من إلحاق الواو بالأسماء في النقوش النبطية، وتحول هذه الواو إلى ياء في بعض مواضع الجر مما يشير إلى هذا الإحساس[1]، ولكننا نراه أمراً يتعلق بالشكل الخارجي أي الكتابة ولا علاقة له بالفهم الفلسفي أو العقلي لظاهرة الإعراب ومواضعها وأسبابها .وقد يقودنا ذلك إلى السؤال عما إذا كان ثمة فرق في الإعراب بين اللغة الأدبية واللغة المحكية عند العرب قبل الإسلام؟ وهو ما سنتناوله في الفقرة الآتية.

اللغة الأدبية واللغة المحكية:

إننا نذهب إلى أن العرب كانوا يعربون كلامهم على السليقة فما كان لهم أن ينظروا في لغتهم ويستنبطوا قواعدها ثم ينسجوا كلامهم على منوالها. تستوي في هذه اللغة الأدبية واللغة المحكية على الرغم مما

---

(1) ينظر: تاريخ العرب قبل الإسلام: 7/ 395 ـ 396، وينظر أيضاً: 377 ـ 378.
وتنظر: مجلة كلية الآداب / القاهرة م 10 ج2/ 1984، ص43.

بينهما من فرق في القيمة التعبيرية. غير أن طائفة من الباحثين المحدثين ترى أن الإعراب إنما كان يقع في اللغة الأدبية الفصحى، وأن الفصحى لم تكن سليقة عند العرب جميعاً وإنها لم تكن لغة الخطاب، فقد ذهب أنيس فريحة إلى «أن العربية الفصحى لم تكن يوماً لغة الكلام كما هو الشائع في التقليد العربي، بل كانت لغة أدبية للشعر والغناء، والأدلة متوافرة على أن الإسلام جهد أن تكون لغة القرآن لغة الناس. ومن هنا كانت الحرب العوان على اللحن، على العامية منذ أقدم الأعصر الإسلامية»[1]. وليس من العسير أن نبين أن الخلل فيما قرره فريحة يتأتى من:

1) أنه حكم أو قاس مرحلة ما قبل الإسلام على مرحلة تالية لها تختلف عنها اختلافاً واضحاً في ظروفها الموضوعية.

2) أن لغة القرآن هي لغة العرب والقراءات القرآنية يوجه قسم كبير منها على أساس من الفروق اللهجية العربية.

3) إذا كان الإسلام قد جهد أن تكون لغة القرآن هي لغة الناس، فكانت الحرب العوان على اللحن فلأن القرآن نص مقدس لا يجوز اللحن فيه، ولأن البيئة العربية الخالصة لم تعد موجودة باختلاط العرب بغيرهم من الأمم التي دخلت الإسلام فشاع اللحن وضعفت العربية على ألسنة سكان المدن الجديدة، ولهذا لا يجوز أن تعد هذا ذا أثر رجعي لاختلاف الظروف كما ذكرنا في النقطة الأولى.

وذهب إبراهيم أنيس إلى مثل ما ذهب إليه فريحة، فاللغة العربية في رأيه نزحت إلى البيئات المتعددة في صورتين «إحداهما موحدة منسجمة وتلك هي لغة الآثار الأدبية والقرآن الكريم تلك اللغة النموذجية التي نمت وازدهرت قبل الإسلام في بيئة مكة والحجاز، والأخرى

---

(1) تبسيط قواعد العربية وتبويبها على أساس منطقي: 13.

تشتمل تلك الصفات الكلامية التي امتازت بها لهجات القبائل المتباينة إبان الفتوح الإسلامية»[1]. غير أن الأستاذ إبراهيم أنيس لا يقدم لنا دليلاً على تصوره فيبقى حدساً محضاً لا دليل عليه، إضافة إلى أن أحداً من القدماء لم يشر إلى مثل هذا الخلاف، ولو كان موجوداً لما فاتهم أن يشيروا إليه، بل إنهم كثيراً ما أشاروا إلى توافق القرآن مع لغة العرب «فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان»[2].

ويحاول عفيف دمشقية أن ينظر لمذهب التفريق بين اللغة الأدبية ولغة التخاطب باعتماد «الجهد الأقل» وما تقرره من ميل الإنسان إلى السهولة واليسر ما دمنا لا نملك دليلاً ملموساً على استمرار الإعراب وشموله في لهجات الخطاب والحديث على حدّ زعمه[3]. وقد بنى على هذه النظرية أنَّ النطق بالعربية معربة يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني لملاحقة وظائف الكلمات في العبارة وإيفائها حقّها من الحركات رفعاً ونصباً وجراً وجزماً ثم هو يستغرق وقتاً أطول في النطق. وهذا كله يتعب الناطق والسامع وقد يفوّت عليهما كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما[4]. ثم يستعير لتأييد مذهبه كلاماً لعلي

---

(1) في اللهجات العربية: 26. ويقول في كتابه: من أسرار اللغة من ص 202 ـ 203 يمكننا أن نتصور أن ظاهرة الإعراب لم تكن ظاهرة سليقية في متناول العرب جميعاً كما يقول النحاة، بل كانت صفة من صفات اللغة النموذجية الأدبية، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن: 1/ 7.

وقال في موضع آخر: «إن سألنا سائل فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله أحداً من خلقه إلا بما يفهمه».جامع البيان: 1/ 8.

(3) ينظر: تجديد النحو العربي: 45.

(4) المصدر نفسه: 46.

أبي المكارم في إنكار تصور «أن امرأة جاهلية كانت ترقص ابنها على إيقاع رجز راقص، تفكر في الالتزام بما تفرضه الفصحى من صيغ وأساليب وبما يسودها من ظواهر وخصائص»[1] . ثم يفرق دمشقية بين اللغة بمفهومها الأدبي ـ أي اللغة الأدبية النموذجية أو لغة الكتابة ـ واللهجية أو لغة الحديث لأن الأخيرة تتحصل للناطق بها عن طريق الاتصال بالمجتمع المحيط به دونما حاجة إلى قدر من ثقافة أو معرفة بدقائق اللغة، أي أن اللهجة موروث اجتماعي يمكن أن ينعت بأنه سليقة في وارثه بعكس اللغة الأدبية التي لا تطلب من المرء اتصالاً بمن حواليه فقط، وإنما تتطلب كذلك اتصالاً بتراثه الأدبي والفني، ومن ثم يحتاج مع هذه اللغة الأدبية إلى قدر كبير من المران لكي يمكنه استخدامها إذا تطلب منه الموقف ذلك بجميع خصائصها ومنها ـ وربما قبل كل شيء ـ الإعراب[2]. على هذه الصورة يحاول دمشقية تأييد مذهبه، فإذا وقفنا على كلامه الذي عرضناه وأنعمنا النظر فيه وجدناه لا ينهض بتأييد نفي الإعراب في لغة الخطاب لدى العرب قبل الإسلام ولدى من لم يبتعد منهم عن جزيرة العرب بعده لأنه بنظرية الجهد الأقل يفترض:

1) أن اللغة لم تكن معربة.

2) وجود مستويين عند العرب هما مستوى الأدباء ومستوى العامة.

3) يحدد الجهد الأقل بمعيار عصره هو، لا بمعيار العصر الذي يدرسه أن افتراض وجود نمطين ثقافيين أمر لا يؤيده الظرف النموذجي لأن ما يحدد المستويات الثقافية هو طبيعة مصادر الثقافة، ومصادر الثقافة على نمطين: الأول: عملي تحدده طبيعة التجربة التي يحياها الإنسان ومدى تمثله لها، وهي في الغالب تزوده بالخبرات

(1) الظواهر اللغوية في التراث النحوي: 46.

(2) تجديد النحو العربي : 45، 46.

الاجتماعية والنفسية الخاصة، والثاني: نظري يعتمد على تجارب الآخرين وخبراتهم من خلال الاطلاع على نتاجهم مقروءاً، فإذا ما طبقنا هذين المقياسين على المجتمع في عصر ما قبل الإسلام وجدنا أن مصدر الثقافة الرئيس هو الخبرة العلمية الحسية وحدها في الأغلب. أما المصدر الثاني للثقافة فلم يكن ذا تأثير البتة فلم يعرف العرب القراءة والكتابة[1] بالمقدار الذي يهيىء لحركة ثقافية مقروءة يمكن أن تسهم في خلق الكتاب المتداول.

فجلّ ما لدينا من النصوص المكتوبة لا يتعدى شواهد القبور «وهي سندنا الجاهلي الوحيد الذي نملكه»[2]. إضافة إلى أنها جميعها تعود إلى بلاد الشام[3] وأغلب الظن أن ذلك يعود إلى أن القلم العربي ظهر في الحجاز في وقت قصير قبل الإسلام، فإن مجمل آراء أهل الأخبار في منشأ القلم العربي وظهوره في الحجاز أن أصل هذا القلم من الحيرة أو الأنبار ابتكره رجال من العرب أو وضعوه قياساً على أبجدية السريان من أهل مدين وسائر أعالي الحجاز، وأن ذلك حدث، على حد زعمهم في عهد لم يكن بعيداً عن الإسلام وأن المسلمين تعلموا الكتابة من هؤلاء الذين أخذوا علمهم بالكتابة من الموارد المذكورة[4]. مما لا يتيح للأديب أن يتصل بتراثه الأدبي والفني بغير الطريق التي تصل من خلالها سواه وأعني بها السماع

(1) قال الجاحظ في البيان والتبيين: 3/ 28: «وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال ثم لا يقيده العربي على نفسه ولا يدرسه أحداً من ولده. وكانوا أميين لا يكتبون». وينظر أيضاً في وصف عدد الكاتبين: العقد الفريد لابن عبد ربه: 4/ 242.

(2) تاريخ العرب قبل الإسلام: 7/ 62.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه: 7/ 60.

والمشافهة[1]، ولما كانت البيئة اللغوية واحدة مطبوعة بطابع عربي خالص يجري على الألسنة بالسليقة فلا يعود للمستوى الثقافي المحصل عن طريق التجربة الحسيّة تأثير في خلق صيغ تعبيرية مميزة ما دامت اللغة نشاطاً جمعياً لا يتأتى للجهد الشخصي فيه أن يخترع أو يبتدع. والواقع أن اختلاف المستوى اللغوي هو الذي يخلق أنماطاً من المستويات الثقافية، لا العكس، لأننا إذا نظرنا في واقع عصرنا الراهن نجد مستويين لغويين بحكم الظروف التي مرت على اللغة العربية، مما أدى إلى وجود مستويين لمصادر الثقافة، فانتشار الكتابة بين أفراد فئات دون أخرى وانتشار وسائل الإعلام واختلاف التجارب وتنوعها يفضي بنا إلى اختلاف المستويات اللغوية، وإلى وجود مستويين ثقافيين أو أكثر كما يؤثر في الوقت نفسه في المستوى اللغوي لدى هذه الفئات لعدم الحماية الجغرافية والإعلامية للغة كما لدى العرب قبل الإسلام.

ومن جهة ثانية نرى أن كل مستوى لغوي هو الذي يحدد طرقه التعبيرية التي لا يشذ فيها الأديب عن لغة الخطاب، فنرى أن لغة الأدب فيما نصطلح عليه في زماننا باللهجات العامية يصاغ على وفق قوانينها التعبيرية لا يشذ عنها إلا في ضرورات شكلية خارجية تتعلق بضرورة الوزن في الشعر الشعبي أو بضرورة التقديم والتأخير للغرض ذاته، وهي ضرورات عرف الشعر الفصيح مثلها. ويأتي هذا الانسجام بين لغة الخطاب ولغة الأدب في اللهجات العامية من كونها لا تعلم تعليماً مدرسياً، بل ينشأ عليها الإنسان فتنمو معه. وعلى هذا الأساس نرى أن

---

(1) لعل ما يدلك على ذلك قول ابن سلام: «فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب». طبقات الشعراء، ص 25.

اللغة العربية قبل الإسلام وفي الطور الأول بعده في مواطن جزيرة العرب التي لم ينل منها الاختلاط بالعناصر الأجنبية بيئة لغوية واحدة لا فرق فيها بين لغة الحديث ولغة الأدب في القوانين العامة التي تحكم الأداء اللغوي، وأن هذه البيئة اللغوية الواحدة لا تسمح بمستويين ثقافيين على الوجه الذي تخيله الأستاذ دمشقية، ولعل أدل شيء على ذلك هو «أن الشعراء المعروفين بالشعر عند قبائلهم في الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفد عمره في التنقير عنهم واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال»[1]. وأحسب بعد ذلك أن النظر في مظاهر العصر الحاضر اللغوية ينبغي أن يقودنا إلى الحكم على عصر ما قبل الإسلام بحكم مغاير لأحكام هذا العصر لاختلافهما اختلافاً واضحاً في الظروف الموضوعية.

ونحن هنا لا ننكر وجود فروق بين لغة الأدب ولغة الخطاب في طبيعة الصياغة والأداء البليغ وانتقاء المفردات وانسجامها الصوتي والموسيقي، ولكنها لا يمكن أن تكون نمطاً مغايراً في القوانين في البيئة اللغوية الواحدة، وأحسب أن الأمر يبدو أكثر وضوحاً إذا ما تنبهنا إلى أن اللغة الأدبية في زماننا تعلم في المدرسة، وبهذا يفوق المتعلم غير المتعلم، ولا نعرف أن هذا حصل قبل الإسلام بشكل منظور، فلا مجال إذن، للتفريق بين لغتين، يضاف إلى هذا أنه لو كان هناك نمطان لغويان، أدبي وخطابي لحفظ الثاني تراثاً فنياً كما يحصل اليوم.

أما أن النطق بالعربية «معربة يحتاج إلى قدر كبير من التركيز الذهني لملاحقة وظائف الكلمات في العبارة وإيفائها حقها من الحركات رفعاً ونصباً وجراً وجزماً»[2] أو هو «يستغرق وقتاً أطول في النطق، وهذا

---

(1) الشعر والشعراء: 8.

(2) تجديد النحو العربي: 46.

كله يتعب الناطق والسامع، وقد يفوت عليهما كثيراً من فرص ملاحقة الموضوع الذي هو مدار حوارهما»[1]. كما يقول دمشقية فإنه قياسٌ بمعيارٍ معاصر استناداً إلى قدرة المتكلم العربي في الوقت الحاضر الذي يتعلم فيه الإعراب دراسة لا سماعاً، وهذا أمر لا يخلو من الزلل لأننا لا نستطيع أن نقرر أن إدراك وظائف الكلمات في العبارة كان يتم من خلال تجريد الذهن وتصيد المواضع، ولو حصل هذا لأفضى بالضرورة إلى نشأة الدرس النحوي التعليمي، أما مسألة تعب الناطق والسامع وفوات فرص ملاحقة الموضوع، فمجرد فرض محض، ويمكننا أن نفترض أيضاً، أن العربي يمكن أن يبذل مجهوداً أكبر لو كان كلامه ساكناً كله[2]، ولا حكم على صحة هذا أو عدمها إلا بمختبرات صوتية ليس لنا القدرة على الاستعانة بها، وقد مضى على أهل اللغة التي نتحدث عنها قرون عديدة. أما ما ذهب إليه الأستاذ دمشقية من أن الكلام المعرب يستغرق وقتاً أطول فلا نحسب أن حركة الزمن اليومي في بيئة صحراوية تكون سريعة إلى الحد الذي يضطر المتحدث معه إلى اختصار الجهد اللغوي، ومع ذلك فإن العرب تلافوا ما يحدثه الإعراب من طول في الكلام بميلهم إلى التعبير بإيجاز عما يريدون التحدث عنه.

إن من الضروري أن نتنبه إلى أن العربية في عهدها الأول خصصت الوظيفة التعبيرية للمفردة بمخالفة الحركات وعلى هذه المخالفة يقوم

---

(1) المصدر نفسه.

(2) لعل ما يؤيد هذا أن قطرباً علل ظاهرة الإعراب تعليلاً صوتياً فقال: «أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشو بيت». الإيضاح في علل النحو: 70 ـ 71.

الاشتقاق وتتحدّد دلالات الألفاظ على المعاني الفرعية التي توجه إليها، ومن هنا أيضاً كان لها هذه القدرة على التقديم والتأخير مما لا وجود له في لهجتنا العامية، إن فكرة المطاوعة في بناء الجملة العربية تؤيد فكرة الإعراب. أي أن عدم ثبات الجملة يعني أنها ما زالت في طور الإعراب. والإعراب بعد ذلك «خلق وإبداع لنظام خاص في التعبير اللغوي استلزمته ظروف متعددة كالحاجة إلى تمييز كلمة في الجملة عن غيرها بحيث يتضح للسامع وضعها ومدلولها ووظيفتها في نفس الجملة حتى يفهم المراد منها بسرعة وبأقل مجهود ذهني»[1] كما أن الإعراب ليس طارئاً على العربية فهو أصل من الأصول السامية «تشترك فيه الأكادية وفي بعضه الحبشية كما توجد فيه آثار من غيرهما أيضاً، ويبدو أن العربية كانت أكثر اللغات السامية اتجاها لتأصيل الإعراب وقد ابتدعت شيئين: الأول: إعراب الخبر والمضاف، والثاني: عدم الانصراف في بعض الأسماء»[2]. كما نجد له «أثراً يدل عليه في العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية، وفي السريانية والبابلية في ضمير التبعية»[3]. فإذا كانت العربية قد طورت الإعراب واعتمدت عليه فليس من المعقول أن تتخلى عنه في حقيقتها تلك من دون أن يطرأ عليها ما يدعو إلى الإخلال به، وبحفاظها عليه كانت لها قدرتها المعروفة على التقديم والتأخير والحذف، لأن نظامها الإعرابي يحافظ على صور المعاني وإن تغيرت مواضعها من الكلام.

---

(1) دراسات في اللغة والنحو العربي: 47.

(2) التطور النحوي: 75، من الجدير بالذكر أن إعراب المفعول في العبرية يتم بسابقة آت وهو إعراب وإن لم يشبه طبيعة الإعراب في العربية غير أن النحاة العبريين يذهبون إلى أن الهاء في آخر بعض الظروف يشير إلى فتحة قديمة. ينظر قواعد اللغة العبرية، د. عوني عبد الرؤوف: 278 ودروس اللغة العبرية: 112.

(3) تاريخ العرب قبل الإسلام: 7/ 31/ نقلاً عن بروكلمان 5.

أما ما استشهد به دمشقية من كلام أبي المكارم فلا نفع فيه لأنه كلام متناقض، فالمرأة إذا كانت ترقص ابنها على إيقاع رجز راقص تكون حاجتها أشد إلى الالتزام بصيغ الفحص، لأن هذا الإيقاع الراجز الراقص لا يتحقق من غير الالتزام بالإعراب الذي هو عماد بناء الموسيقى الشعرية، كما أن التزامها بهذا ليس عجيباً ـ فيما نظن ـ لأنه لا يمكن الفصل بين المتكلم ولغته وأن تصور التحديد الطبقي للغة العربية يدل على قصور واضح في معرفة نشأتها لأنها لغة العرب كلهم كما مر بنا.

ثم يقدم لنا الأستاذ دمشقية ظناً آخر في أن ما يمكن أن يتوهمه المطالع لروايات اللغويين والنحاة من أن العرب كانوا يتصرفون في إعراب كلامهم تصرفهم في إعراب لغتهم الأدبية الفصحى، مردّه إلى دراسة أولئك اللغويين والنحاة للغة من خلال نماذج فصيحة كان أساتذتهم الأول من أعراب البادية يروونها لهم مشافهة بعد أن حفظوها بإعرابها عن الآباء والأجداد، وأن هؤلاء الأعراب الرواة كانوا متمرسين بهذه اللغة الفصحى لطول ما عانوها[1]، وأن علاقة النحاة بأهل البادية كما تصورها الكتب اقتصرت أو كادت على القول بأنهم سمعوا منهم شعر شعرائهم، وشيئاً من نثر أدبائهم ونوادر ظرفائهم، وهذا كله داخل في باب المحفوظات من اللغة الأدبية النموذجية (الفصحى)[2]، ولم يشر الأستاذ إلى المصادر التي اعتمد عليها في هذا: والظاهر أن الأمر على غير ما ذهب إليه، فالنحاة حينما يستشهدون بالشعر، إنما يفعلون ذلك لأن الشعر نص أدبي محفوظ وموثوق يتم الاستشهاد به لتأييد قاعدة بنيت على ما استطاعوا من استقراء كلام العرب كما أنهم في كثير من

(1) تجديد النحو العربي: 46.

(2) المصدر نفسه: 38.

المواضع حملوا أقوال الشعراء على الضرورة ولم يعتمدوها لأنها خالفت ما جمعوه من كلام العرب في بابها، ولو كان بناؤهم القواعد اعتماداً على الشعر وحده لما حصل هذا. وتؤيد الإشارات الواردة في المصادر القديمة أنهم لم يسمعوا من الأعراب الشعر حسب، فقد كان الأصمعي لا يكتفي بسماع الأعراب ومناقشتهم، وإنما كان يعمد إلى الراحلة فيملؤها كتابة من كلامهم وقد اشتهر أمره بذلك، سأله أحدهم: من أنت: قال: عبد الملك بن قريب. قال: ذو يتتبع الأعراب فيكتب ألفاظهم[1] ومنها قول أبي عمرو بن العلاء في مسألة ليس الطيب إلا المسك وليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع[2]. ومنه أيضاً سؤالهم التميمي والحجازي عن هذه المسألة[3]. فيتبين لنا أن ما ادعاه دمشقية زعم لا يستند إلى أساس فلم يقل به أحد المتقدمين، كما أن الشواهد تثبت بطلانه. فقد سئل الخليل عن علمه فقال: أخذته من بوادي نجد وتهامة[4]. فهل كان كل الأعراب الذين لقيهم من المتمرسين؟، وإذا كان النحاة أخذوا عن الأعراب الذين كثر ترددهم على البصرة فإن أكثرهم لم يكتف بذلك بل قصد البادية ليسجل عن أهلها كلامهم. كما أن من غير المعقول ألا يفطن النحاة إلى الفرق بين اللغة الأدبية المروية ولغة الكلام. فلو وجد هذا الفرق لكانوا أشاروا إليه ودرسوه، وهم المولعون بالبحث والاستقصاء، ويدفع «تمام حسان» انشغال النحاة باللغة الأدبية وعدم تفريقهم بين لهجات القبائل بأن النحاة في أغلب ظنه حين وجدوا الفصحى لغة مشتركة بين قبائل العرب لم يتضح الفرق في نظرهم بين هذه اللغة الأدبية المشتركة وبين ما

---

(1) طبقات النحويين: 182.

(2) امالي القالي: 3/ 39.

(3) ينظر طبقات النحويين: 43.

(4) إنباه الرواة: 2/ 272 ومعجم الأدباء: 184.

تتكلم به القبائل العربية من لهجات قبلية[1]. وهو كلام مردود[2]، لأن النحاة تطرقوا إلى الفروق اللهجية وذكروها في مواضعها ونسبوها إلى قبائلها وبينوا خصائصها المميزة لها من سواها من اللهجات.

وقد أكد الزجاجي من القدماء أن كلام العرب كانَ معرباً في أول وهلة ولم تنطق به زماناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب[3]. كما أشار إلى أن الإعراب يدخل لمعان تعتور الأشياء[4].

وخلاصة القول: أن العرب كانوا يعربون كلامهم الإعراب النحوي المعروف لا اعتماداً على ما روي من أن الأصمعي قال: رأيت أعرابياً ومعه بنيٌّ له صغير ممسك بفم قربة وقد خاف أن تغلبه القربة فصاح: يا أبت أدرك فاها، غلبني فوها، لا طاقة لي بفيها فهو كما قال عنه تمّام حسّان: إن هذا النص الذي نطق به الغلام كما يرويه الأصمعي أو من ألصق به هذا الخبر ليبدو وكأنه منتزع من صفحة من صفحات كتب القواعد تتكلم عن إعراب الأسماء الخمسة[5]. وقد أيد به عفيف دمشقية نفيه وجود الإعراب في لغة الخطاب[6]. فطبيعة النص قد توحي بأنه نص موضوع وقد عرف العرب فيما بعد كثيراً من النوادر النحوية إلا أن هذا الاحتمال لا ينفي وجود الإعراب، ولا يحتمل أن يبنى عليه مبدأ إنكار

---

(1) اللغة بين المعيارية والوصفية: 81.

(2) في معرفة الاختلافات بلهجات العرب. ينظر: الخصائص مثلاً: 1/ 243 ـ 244.

(3) ينظر: الإيضاح في علل النحو: 67، ويفهم من قول الزجاجي: فأخبروني عن الكلام المنطوق به الذي نعربه أتقولون إن العرب كانت نطقت به زماناً غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب «أم هكذا نطقت به في أول تبلبل ألسنتها، ص 67» إن لغة الخطاب كانت معربة على عهد الزجاجي.

(4) المصدر نفسه.

(5) اللغة بين المعيارية والوصفية: 81.

(6) ينظر: تجديد النحو العربي: 38.

أن يكون جميع الأعراب يعربون كلامهم الذي يتخاطبون به في شؤون حياتهم لأنه «أمر لا يقوم عليه دليل دائم»[1] كما يزعم لأن عدم وجود دليل على وجود الإعراب لا يصح دليلاً على نفيه، وليس أدل على وجوده من احتفاظ العربية الموحدة بجملة من مسائل خلافية لهجية في الإعراب لم يتسن لها أن تتوحد تماماً، فلو كانت العربية غير معربة في صيغ الخطاب لما كان لوجود هذه الفروق اللهجية من مسوغ، ويبدو أن دمشقية قفّى أثر فندريس الذي يرى أن لغة الكلام تختلف عن اللغة الأدبية «فبقدر ما تستخدم اللغة المكتوبة نظام التبعية، تمارس لغة الكلام نظام الإلصاق، فالمتكلم لا يستعمل الروابط التي تحصر الفكرة وتطبع الجملة بطابع القضية المنطقية الضيّق، ولغة الكلام مرنة خفيفة الحركة تدل على صلة الجمل بعضها ببعض بإشارات مختصرة بسيطة»[2]. والواضح أن فندريس يتحدث عن لغة الوقت الحاضر ويسوق لذلك أمثلة من اللهجات المعاصرة فيقال ما قيل فيمن تابعه ولا سيما أنه يعدّ اللغة الأدبية اللغة المكتوبة. ولما كانت لغة الأدب والخطاب عند العرب قبل الإسلام لغة محكية فقد خرجت عما شرعه فندريس.

ويحاول دمشقية أن يعزز رأيه بأنه لو كان العرب يتحدثون لغة فصحى في خطابهم اليومي لما استنكر الناس حديث عيسى بن عمر «ما لكم تكأكأتم عليّ كتكأكئكم على ذي جنّة، افرنقعوا عنّي»[3]. ولست أرى في هذا حجة لأن من الطبيعي أن تلين الألفاظ عند أهل المدن وتنتقل المعاني، ومن البديهي أن يكون هذا الغريب منفراً لا من عامة

---

(1) تجديد النحو العربي: 38.

(2) اللغة /ج فندريس : 193.

(3) وفيات الأعيان : 3/ 154، ويذكر أن بعض الحاضرين علق عليه بقوله: «إن جنيته تتكلم الهندية». ويجعل دمشقية من هذا التعليق حجة على أنهم ما كانوا يستعملون الفصحى في الخطاب، فمن غير المعقول أن يكونوا نسوها بهذه السرعة.

الناس حسب، بل من العارفين بلغة العرب يقال: «إن يزيد بن المهلب كتب من خراسان إلى الحجاج» أنا لقينا العدو ففعلنا، واضطررناهم إلى عرعرة الجبل ونحن بحضيضه، فقال الحجاج: ما لابن المهلب ولهذا الكلام؟ قيل له: إن ابن يعمر[1] هناك. فقال: إذن[2].

والحديث كما هو واضح لا يتعلق بالإعراب بل بالمفردات التي لم يعتد الناس سماعها في بيئتهم الجديدة.

لماذا لم ينشأ الدرس النحوي قبل الإسلام؟

مرّ بنا القول إن العربية كأية لغة أخرى لا بد أن تكون بدأت وليدة حاجة الإنسان إلى التعبير عما يدور في ذهنه من أفكار وما يريد الرمز إليه من حاجات. ومن البديهي أن يكون لكل لغة نظام معيّن ومستوى من القدرة التعبيرية والتركيبية، ومفردات خاصة هي حجر بناء هذا التركيب. إلا أننا لا نستطيع أن نصف ـ بأية حال ـ خصائص هذه اللغة في حقبها المتقدمة لأننا لا نملك الأدوات المساعدة من النصوص المدونة، إلا أن منطق النشوء والنمو المستنبط من تاريخ الأمة العربية والمراحل التي مرت بها حركة نشوئها يسمح لنا أن نفترض أن اللغة العربية مرت خلال مسيرة نضجها إلى العهد الذي سجلت فيه وقننت بالمراحل الآتية:

1) طور النشوء الأول أو الطور البدائي، وهو طور تكون اللغة العربية ضمن مجموعة اللغات ذات الأصول المشتركة التي أطلق عليها اللغات السامية[3].

---

(1) هو يحيى بن يعمر، رجل من عدوان.. وكان مأموناً عالماً، يروى عنه الفقه.. وأخذ النحو عن أبي الأسود.. توفي سنة 129هـ (ينظر طبقات النحويين واللغويين) ص 27 وما بعدها.

(2) أخبار النحويين البصريين: 18.

(3) تطلق كلمة لغات سامية على جملة من اللغات التي كانت شائعة منذ أزمان بعيدة=

2) طور اكتساب العربية سماتها الخاصة وذلك عقب هجرة الأقوام السامية الأخرى من جزيرة العرب إلى أطرافها الشمالية.

3) طور تكون اللهجات بعد انتشار القبائل العربية في بقاع الجزيرة[1].

4) طور عودة الاتصال بين القبائل العربية بفعل حاجتها إلى طلب المرعى والماء في أنحاء الجزيرة، وهو ما أخذت اللهجات بفعله يؤثر بعضها في بعضها الآخر بالتدريج.

5) طور اللغة الموحدة التي تكونت بفعل التماس المستمر بين القبائل ومع أن التوحد لم يكن تامًا شاملاً في الحقبة التي وصلت إلينا نصوصها اللغوية، فقد احتفظت بعدد من خصائص اللهجات إلا أنها استطاعت أن تتوحد في الأعم الأغلب من قوانينها العامة، ويبدو أن الذي حدا بلهجات القبائل إلى خلق هذه اللغة الموحدة أسباب عدة:

1) أن الافتراق بين القبائل العربية لم يكن افتراقاً تامًا بحكم الطبيعة الجغرافية الخالية من الحواجز التي قد تعيق مثل هذا الالتقاء، ولأنها في الوقت ذاته طبيعة صحراوية لا تيسر أسباب العيش إلا بالتنقل الدائم في أرجائها وهو ما يؤدي بالضرورة إلى التماسّ والتفاعل.

= في بلاد آسيا وافريقية سواء منها ما عفت آثاره وما لا يزال باقياً إلى الآن. وأول من استعمل هذا الاصطلاح هو العالم شلوتسر في أبحاثه وتحقيقاته في تاريخ الأمم الغابرة سنة 1781م (تاريخ اللغات السامية: 2).

(1) وربما كان هذا قد حدث بعد أن سكن إسماعيل (ع) مكة «وولد له أولاد كثيرون حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها من العماليق، وضاقت عليهم مكة ووقعت بينهم الحروب والعداوات وأخرج بعضهم بعضاً فتقسموا في البلاد والتماس المعاش». (الأصنام: 6).

2) أن الأقوام التي اتصلت بها القبائل العربية هي في الغالب من الأقوام التي تشترك مع العربية بأصول واحدة، مما لم يسمح بحدوث تغير لغوي واسع مع التنبه إلى أن لقاء القبائل العربية فيما بينها كان أكبر من حجم لقائها مع الأقوام الأخرى.

3) أن طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية القائمة على أساس التجمع القبلي الصغير جعلت للشعر ـ لأنه وسيلة الإعلام الوحيدة ـ قيمة مميزة لأن كل واحدة من هذه القبائل تحاول أن ترفع منزلتها بالتغني بأمجادها والفخر بوقائعها، فكان الشعر خير وسيلة للنهوض بهذه المهمة، فكان ينبغي لوسيلة الإعلام هذه أن تكون مفهومة من الجميع، ولهذا كان يتجه بشكل سريع إلى تكوين لغة مشتركة موحدة.

4) كان تقارب اللهجات العربية تقارباً كبيراً بحيث لم يسمح لها أن تتطور منفصلة إلى لغات مستقلة.

غير أنه لم تكن بأهل العربية في أطوارها تلك حاجة إلى استنباط قواعدها وصوغها في قوانين ثابتة، لأن مثل هذا العمل يتأتى ـ فيما أعتقد ـ من وجود تحدٍّ يجابه اللغة فيبعث في نفوس أهلها الخوف عليها من التشتت والضياع، وهو مشروط أيضاً بظروف موضوعية تفرض التنبه له، وهو ما لم يكن ليتهيأ للعرب في زمنهم ذاك، لأن التحدي في انتشار القبائل الأول لم يلتفت إليه لأن اللغة كانت ما تزال في طور التكوين لم تصل إلى أساليب تركيبية واضحة ودقيقة في أغلب الظن. إضافة إلى أن الظرف الموضوعي ما كان ليساعد على الالتفات إلى مثل هذا العمل حيث البداوة والنظر الحسي والجهل بالكتابة[1]. وانعدام النصوص الثابتة

---

(1) الذي نعنيه هنا قلة عدد الكاتبين والقارئين كما مرت الإشارة إلى ذلك. ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم قد وصف العرب في جاهليتهم بأنهم أميون، فقد=

ذات القيمة العلمية التي يمكن أن تكون مادة للنظر والدرس والاستنباط، كما أنه لم يكن بمقدور العرب أن يتصوروا أن ما حدث من اختلاف لهجي يمكن أن يقع قبل وقوعه، كذلك ينتفي وجود التحدي للغة في طور التماس وعودة اللغة إلى التوحد مستخلصة قوانينها من امتزاج الأنماط المتعددة من المفردات والتراكيب، مستنة أساليبها التعبيرية الجديدة دون أن يجابه هذا المنحى بخطر أو رد فعل لأنها تتمتع بحصانة هيأها لها المكان ذو الطبيعة التي لا تسمح باختلاط مؤثر بالأقوام الأجنبية.

أما ما يزعمه عدد من المؤرخين والباحثين من أن الجزيرة العربية

= قال تعالى: ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾. آل عمران: آية 20، وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل﴾. آل عمران: آية 75. وقال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾. الجمعة: آية: 2. وقد ذهب الدكتور ناصر الدين الأسد في مصادر الشعر الجاهلي، ص 45 إلى «إن هذا الوصف بالأمية لا يعنى الأمية الكتابية ولا العلمية وإنما يعني الأمية الدينية». وقد احتج لهذا الرأي بقوله تعالى: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون. فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون﴾ البقرة: آية 78 ـ 79). فيعتمد ما رواه الطبري عن ابن عباس في تفسيره 2/ 258 ـ 259. من أن الأمية المقصودة في الآية ليست أمية كتابية لأنه قد أخبرهم أنهم كانوا يكتبون بأيديهم، وإنما هي أمية دينية. ومن الواضح أنه ليس في الآيات الشريفة الثلاث الأولى ما يشير إلى أمية غير الأمية الكتابية ولا سيما أن مصطلح الأمية قد استقر منذ القديم على معنى الجهل بالكتابة كذلك الأمر بالنسبة للآيتين اللتين احتج بهما لتأييد رأيه فربما كان توجيههما على أن هؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم إنما يروجونه بين أولئك الأميين الذين يجهلون الكتابة ليكسبوا به ثمناً قليلاً.

كذلك يوجه الأسد قوله صلى الله عليه وسلم: (إنا أُمة أُمية لا نكتب ولا نحسب). بأنه يعني حساب سير النجوم وتقييد ذلك بالكتابة لمعرفة مطلع الشهر. ينظر: مصادر الشعر الجاهلي، ص46. ولكنه يقر بعد ذلك بأن هذا الحديث «إنما هو نفي لأن تكون الكتابة وأن يكون الحساب نظاماً عاماً متبعاً في كل الشؤون».

كان يمر بها أقوام أجنبية للتجارة. أو أنهم كانوا يستخدمون الخدم من الأمم غير العربية[1]. فهما أمران لا نعتقد أنهما بلغا من السعة حدًّا يستطيع به أن يؤثر في بناء لغوي أو أن يشكل خطراً جديًّا عليه، لأن مثل هذا التأثير يحتاج إلى اختلاط لمدة طويلة وبشكل ثابت ودائم، وإن كانت العربية قد أفادت عدداً من المفردات من اختلاطها السريع مع الأقوام التي تمر بها، لقد كان امتزاج العرب بعضهم مع بعضهم الآخر أظهر وأشد ولا سيما في مواسم حجهم وأسواق تجارتهم وأدبهم[2] التي هي خير شاهد على وجود اللغة المشتركة «إذ لا يعقل أن يتم التباري بين الأدباء على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم إلا في إطار لغة موحدة يفهمها عامة العرب»[3]. وقد كانت أيامهم ووقائعهم المعروفة ـ من جهة اللغة ـ عاملاً للتوحد فيما أحسب، حيث هيأت لهذا النتاج الشعري أن ينمو وأن ينتشر في أطراف الجزيرة، ويكون نموذجاً لغوياً يسم بميسمه لهجات القبائل المختلفة.

ومع أن اللغة الموحدة قد أصبح لها نصها الأدبي من شعر وخطب وأمثال ظل نصاً مرويًّا لا سبيل إلى النظر فيه بأناة أو الغوص إلى دقائق نظمه، على الرغم من توافر عدد من البيئات المدنية نسبياً، لأنها ظلت في سلوكها العام أسيرة للصبغة القبلية وطبيعة علاقتها التي لا تنظر إلى أفق أبعد من الأفق القبلي، حيث تؤثر القبيلة مصلحتها وتحاول أن تزيد

(1) ينظر: المحبر: 263، والأزمنة والأمكنة: الباب الأربعون.

(2) من أسواق العرب المشهورة التي كان الناس يلتقون فيها للبيع والشراء ويتبارى فيها الشعراء: عكاظ في شهر ذي القعدة ـ المجنة في أواخر ذي القعدة ـ ذو المجاز في أوائل ذي الحجة ـ خيبر في أعقاب موسم الحج..
عد المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ج2، الباب الأربعين، ص161 وما بعدها ثلاثة عشر سوقاً منها ما كان يقام في الأشهر الحرم ومنها ما كان يقام في غيرها فيراجع للفائدة.

(3) تجديد النحو العربي: 27.

منعتها بين القبائل مما لم يكن يسمح بنظر شامل يجرد من الكلام دستوراً له. كما أن طبيعة الحياة الاجتماعية والعقلية لم تكن تهيئ بيئة مناسبة للاشتغال بهذا الضرب من العلوم، فلا مدارس ولا تعليم بمعناه الواسع[1]. وكل ما في الأمر أن الحضري كان يلجأ إلى البادية ليكون فصيحاً فارساً.

إن طبيعة الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية للعرب قبل الإسلام ضمن علاقتها غير المركبة أثرت بشكل واضح في دفع اللغة إلى التوحد بصورة عفوية فطرية من جهة، إلا أنها بما اتسمت به من انعدام الوحدة السياسية وتخلخل البناء الاجتماعي لم تكن تسمح بخلق نمط من الدراسة اللغوية يحفظ لسانهم ويصون لغتهم. ويعجب الأستاذ حسن عون في أن هذه الظروف لم تحفز العرب أو تحمسهم إلى القيام بهذا العمل مع «أن نفس هذه الظروف في أثينا وفي روما كانت الحافز الأكبر لإنشاء الدراسات اللغوية في المجتمعين اليوناني واللاتيني»[2]. ثم يجيب عن ذلك بأن «واقع حياة العرب وطبيعة أنظمتهم الاجتماعية قبل الإسلام لم يتركا لهم فرصة التفكير في هذا، إذ إنهم لم يكونوا يتوقعون شرًّا على لغتهم ولا خطراً على مستقبلها، إما لأنهم يكتفون بضمان سلامتها على ألسنتهم هم، وإما لأنهم لم يكونوا يقيمون وزناً

(1) لا نريد أن ننكر هنا معرفة عدد من العرب الكتابة ولا سيما سكان المدن منهم وقد سبقت الإشارة إلى هذا في هذا البحث، وقد كتب الدكتور ناصر الدين الأسد في كتابه مصادر الشعر الجاهلي، ص41 وما بعدها بحثاً عن الكتابة والتعليم في العصر الجاهلي وساق الأدلة على وجودها ولكنها لا تنهض للتدليل على أن الكتابة والتعليم كانا موجودين إلى الحد الذي يترك آثراً من كتاب أو تأليف أو حركة فكرية. والتعليم على أية حال لم يكن يتعدى المشافهة ورواية قصص التاريخ.

(2) تطور الدرس النحوي: 12.

لهؤلاء الأجانب»[1]. والظاهر أن الطبيعة القلقة للحياة العربية قبل الإسلام ما كانت تلتفت إلى هؤلاء الأجانب لأنهم ما كانوا يشكلون تحدياً واضحاً للغة، وإلاّ لكان ظهر فيما حفظ من كلام العرب شيء من أساليبهم كما ظهر في العصور اللاحقة.

إن الدرس النحوي ـ فيما أعتقد ـ ينشأ من التحدي اللغوي الأجنبي الذي يخلق حماساً قومياً إلى العمل على حماية اللغة بدرسها واستنباط قواعدها العامة إذا تهيأ المناخ الفكري والاجتماعي المناسب، ولما كان مثل هذا التحدي لم يجابه العربية قبل الإسلام بشكل جدي فإن اهتمام العرب بلغتهم لم يكن نابعاً «من شعور قومي ومبنياً على أساس الحماسة العاطفية»[2]. كما ذهب الأستاذ عفيف دمشقية، لأن اللغة ـ في ظنّي ـ هي التي كانت تقود إلى الخلق القومي في تلك الحقبة لأنها السبيل إلى الإحساس بالجماعة والانسجام معهم. ولعل الحماسة القومية الحقيقية للغة حصلت بعد الإسلام ظاهرة أو مستنبطة، وخلاصة القول من كل ما تقدم أن العرب ما عرفوا الدرس النحوي قبل الإسلام لسببين:

1) لأن اللغة كانت في نهاية طور التوحد محمية داخل جزيرتها لم تواجه تحدياً لغوياً يبعث في أهلها حماساً قومياً يدفعهم إلى التفكير بحمايتها.

2) لأن الظرف الموضوعي لطبيعة الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لم يكن مهيئاً لمثل هذا النوع من الدرس للمبادرة الشخصية فيه.

---

(1) المصدر نفسه. أشار الأستاذ عون إلى وجود عدد من الأعاجم في الجزيرة العربية ممن كان يطلق عليهم (العضاريط) وهم يقومون بمهام ثانوية وبأعمال الخدمة في البيوت. ولكنه لم يشر إلى عددهم ومقدار خطرهم على اللغة أو المصدر الذي استقى منه معلوماته.

(2) تجديد النحو العربي : 28.

مظاهر النظر إلى اللغة في صدر الإسلام

إذا خلفنا عصر ما قبل الإسلام ودخلنا إلى الحقبة الإسلامية وجدنا عندئذ تغيراً واضحاً قد طرأ على البنية الاجتماعية والسياسية بفعل المفاهيم الجديدة التي حملها الدين الجديد، ولوجدنا نصاً فكرياً يسجل هذه المفاهيم، أدبياً رفيع اللغة متفرداً في نظمه فهو «ليس نثراً كما أنه ليس شعراً إنما هو قرآن»[1].

لقد وقف العرب أمام آياته موقف الدهشة والرهبة وهم الذين يمتلكون رصيداً من البلاغة وفصاحة القول، عرفناه، مما حفظ لهم في قرن سبق الإسلام أو أبعد منه بنصف قرن، ولا ريب في أنه كان لهم رصيد أكبر في حقب سبقت هذا التاريخ، ولكن هذا الرصيد الضخم لم يحمهم من هذه الدهشة أمام القرآن الكريم، فقد «تحدى العرب وأمعن في التحدي، ووقف العرب إزاءه ذاهلين حيارى لا يدرون كيف يعارضون، ولا يجدون إلى المعارضة سبيلاً».

لقد تحدى القرآن العرب «ببلاغة نظمه وإن عجزهم عن الإتيان بمثله حملهم على أن يقروا أن هناك كلاماً أبلغ من كلامهم، وإن كان من جنس هذا الكلام»[2]. فلِمَ عِيُّ العرب وعجزهم أمام القرآن؟ لقد ذهب الباحثون في هذا مذاهب مختلفة، فمن قائل منهم: أنه معجز في لغته ونظمه وبلاغته وإن العرب عجزوا عن أن يرتفعوا إلى مقام هذه اللغة، ومنهم من قال: إنه معجز بـ(الصرْفة) أي أن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن مجاراته والنسج على منواله، وليس في الأمر إعجاز لغوي، لأنه جارٍ على أساليب العرب في توليف كلامهم، ومنهم من قال: إنه معجز بأفكاره، وأخباره ونظمه معاً. ونحن نميل إلى أنه أعجزهم من

---

(1) من حديث الشعر والنثر: 25.

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 27.

جهتين، أولاهما: بما جاء من تعاليم وقيم جديدة تنظم الحياة وتخالف الكثير من موروثهم الاجتماعي، وهي قيم حظيت بهوى في نفوسهم وزعزعت ما ثبت فيها من قيمهم السابقة على الرغم من أنهم قاوموها بادئ ذي بدء كما يحصل لأي تغيير جديد في الحياة، ذلك لما حملته هذه التعاليم من مبادئ سامية تقضي على أسباب التشتت والنفرة التي كانت تعصف بهم وتدعو إلى المعروف والعدل بين الناس.

وثانيتهما: أنه تحدى بلاغتهم فأعياها **﴿فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين﴾** [1] **﴿أم يقولون افتراه، قل، فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين﴾** [2] فهو «على حدّ واحد في حسن النظم وبديع التأليف والوصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا و لا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا» [3]. يستوي في ذلك «ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة.. الإعجاز في جميعها على حدّ واحد لا يختلف» [4]. فنحن إذن أمام نص ثابت لا يتبدل ولا يقبل التحريف، مقدس يمتاز بميزتين معجزتين:

1) سموّ في الفكر.

2) سموّ في البيان.

فكان القرآن بقدسيته الدينية مقرراً لوحدة لغة العرب وحافظاً لها،

---

(1) سورة الطور: آية 34.

(2) سورة يونس: آية 38. ومن آيات التحدي قوله تعالى: **﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾** (سورة البقرة .آية 23) وقوله تعالى: **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾** سورة الإسراء. آية 88 وكقوله تعالى: **﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾** سورة هود. آية 13.

(3) إعجاز القرآن: 37.

(4) المصدر نفسه: 37.

لأنه نص مقدس مكتوب ولا غنى لكل مسلم عن قراءته. ولأن الإسلام قد خلق بيئة جديدة اختلط فيها العرب بغيرهم وتكوّن فيها المجتمع المدني الذي صار أكثر تأثيراً في الحياة العربية، كان لا بد أن يظهر اللحن عند غير العرب من المسلمين الذين لم يتقنوا العربية على وجهها، وعند من لانت عربيته من العرب بفعل الاختلاط بالأمم الأخرى ومن غير شك سيكون اللحن في القرآن أفشى لأنه نص كثير تداوله بين الناس، ولأن لغته عالية الرتبة صعبة المأخذ واللحن فيه مرصود مرفوض، لأنه يقع فيما لا يجوز أن يقع فيه.

ويبدو أن اللحن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن واسع الانتشار. وأن الذي يقع منه كان على غرار اللحن الذي زعموا في الجاهلية لقرب عهد العرب بلغتهم الخالصة، فهي ما زالت مسموعة مروية لم يطل عهدها بالاختلاط فلم يكن العرب قد انتشروا بعد، وليس هناك من دلائل تشير إلى وقوع لحن مخلّ، فكل ما نملك إشارات في ذم اللحن والتنصل منه، فقد روي عن الرسول الكريم قوله: (أنا من قريش ونشأت في بني سعد فأنى لي اللحن)[1] أو ما روي عنه أن رجلاً لحن في حضرته فقال عليه الصلاة والسلام: (أرشدوا أخاكم فقد ضلّ) وما روي عن أبي بكر الصديق (رض) قوله: «لئن أقرأ فأسقط أحب إليَّ من أن أقرأ فألحن[2]. كما روي عن عمر بن الخطاب (رض) أنه قال: لئن أقرأ فأخطئ، أحب إليَّ من أن أقرأ فألحن إذا أخطأت رجعت، وإذا لحنت افتريت[3]. كما روي عنه أنه قال لقوم رموا فأساءوا الرمي: «بئس ما رميتم». فقالوا: إنَّا قوم متعلمين. فقال: والله لخطؤكم في كلامكم

(1) المزهر: 2/ 397.
(2) نفسه.
(3) الإيضاح في علل النحو: 96.

أشد من خطئكم في رميكم. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رحم الله امرأ أصلح من لسانه)[1] كما رووا أن بعض السلف قال: «ربما دعوت فلحنت فأخاف ألا يستجاب لي»[2]. كما قال عمر ابن الخطاب (رض) أيضاً: «تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة»[3]. وقال علي بن أبي طالب (رض): «عليكم بالعربية والشعر فإنهما يحلان عقدتين من اللسان: العجمة والدكنة»[4] فإذا فحصنا هذه الأقوال وجدنا أنها تشير إلى أمرين:

1) تبين مساوئ اللحن وتنهى عنه وتحضّ على تعلم العربية.

2) تنبئ عن بداية التفكير بالخطر الذي بدأ يتهدد العربية والعمل على صيانتها.

ومن جهة ثانية نرى أن النص على بيان قبح اللحن إنما يعني أنه أصبح على ألسنة عدد من الناس وإن لم يكن بدرجة كبيرة من الانتشار أو الخطورة، فلو كان الأمر كذلك لوجدنا إشارة إلى بعض ما وقع فيه الناس من اللحن، كما سيرد في الحقب اللاحقة.

إن بيان قبح اللحن والدعوة إلى تجنبه والحضّ على تعلم العربية أمور تشير إلى تكون إحساس جديد تجاه اللغة يتمثل في إدراك الخطر الذي يتهددها أو التحدي الذي تواجه به، ويبدو أنه كان الخطوة الأولى من خطوات التفكير بحفظ العربية وإن لم يكن الظرف مناسباً للتفكير بطريق أكثر فعلاً من الوعظ والنصح.

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 96.

(2) المصدر نفسه.

(3) نور القبس: 2. وفي الإيضاح في علل النحو، ص 96: عليكم بالعربية فإنها المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته.

(4) نور القبس: 2 أظن (الدكنة) محرفة عن (اللكنة) وهي عجمة اللسان.

إن هذا الاهتمام باللغة يرجع حسب ما يفهم من النصوص إلى أنماط من الانحياز إلى اللغة تكونت بفعل الوضع الجديد الذي أحدثه الإسلام. أولها: الانحياز القومي ذلك الذي ينظر إلى تراثها فيرى خصبه وغناه، ويرى أن لا سبيل إلى امتلاك مروءة العرب والاستزادة منها إلا بأخذ العربية ويمثل هذا الاتجاه قول عمر بن الخطاب (رض): «تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة»[1] إن الربط هنا بين العربية والعقل والمروءة ما هو إلا وليد حماسة تنبثق عن إحساس صادق بارتباط أصحاب هذه اللغة وما سجلته لهم من المعرفة بخصيصتي العقل والنظر الفاحص للأمور والمروءة التي تمثل العاطفة الصافية المنجدة، ولا يمكن أن يكون عمر قصد اللغة العربية بذاتها.

وبهذا الاتجاه يفسر قول الإمام علي (رض): عليكم بالعربية والشعر فإنهما يحلان عقدتين من اللسان: العجمة والدكنة[2]. فالربط بين أخذ العربية وحل عقدة اللسان العجمة، وما لهذا المصطلح (العجمة) من إيحاءات تشير إلى اللغات غير العربية، يجعلنا ندرك الانحياز إلى العربية والنظر إليها على أنها أم الفصاحة التي تحلّ عقد اللسان. وبما أننا لا نملك تسلسلاً تاريخياً لهذه الأقوال فإننا نفترض أنها صدرت في مرحلة متقدمة بعد الرسول الكريم ﷺ وهي خلافة عمر(رض) وقد بلغ من الانحياز للعربية والحفاظ عليها أن أمر عمر(رض) بحدّ بعض من لحن وكأنه ارتكب إثماً، فقد كتب كاتب لأبي موسى إلى عمر رضي الله عنهما، من أبو موسى، فكتب عمر: أن اضربه سوطاً واعزله من عملك[3]. فالحد والطرد جزاء للحنٍ وقع فيه كاتب، وربما نلمح في هذا النص مسألتين:

---

(1) نور القبس: 2.

(2) المصدر نفسه.

(3) نزهة الألباء: 7، وينظر: المزهر.

الأولى: أن اللحن لم يكن شائعاً بدرجة ظاهرة حتى ليبدو اللحن إثماً كبيراً يعاقب عليه بشدة.

الثانية: أنه لم يشرع إلى ذلك الحين بإيجاد وسيلة تعليمية أو وضع قانون يدرأ اللحن عن ألسنة الناس.

غير أن مرحلة تالية كما يبدو شهدت دخول اللحن في قراءة القرآن، فيروي ابن الأنباري أنه «قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: من يقرئه شيئاً مما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم؟ فأقرأه رجل سورة براءة فقال: إن الله بريء من المشركين ورسولِهِ، بالجر. فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسوله؟ إن كان الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: إن الله برئ من المشركين ورسولُه. فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ مما برئ الله ورسوله منهم، فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة»[1]. وهنا يبدو أن الخطر قد تجاوز حدود لغة الخطاب إلى لغة النص المقدس بعد إن شاعت قراءته بين الناس. ومن هنا يبدأ ارتباط اللغة بالدين واكتسابها لدى العرب قدسية من قدسيته. وهذا اللحن وما على شاكلته يختلف اختلافاً جوهرياً عما نسب إلى بعض العرب قبل الإسلام من مسائل لغوية عدها بعض الدارسين لحناً، لأن ما عدَّ لحناً قبل الإسلام يمكن أن يعزى ـ كما بيّنا ذلك ـ إلى الفروق اللهجية في اختلاف الدلالة أو تصويت الحروف وما إليهما مما يتعلق باللفظة. أما اللحن الجديد فيتعلق بالحركة الإعرابية التي هي رمز صوتي للدلالة على العلاقة المعنوية بين ألفاظ التركيب، بمعنى أن الخلاف في اللفظة المفردة خلاف في المحسوسات، بينما اللحن في الحركة خلاف في

---

(1) نزهة الألباء: 7، وينظر: المزهر 1/ 302.

المعنى المجرد. فإذا كان الوصول إلى الدلالة في الأول يتم بالإشارة أو بمعرفة خواص لهجة قبيلة معينة فإن اللحن بالحركة أمر يفضي إلى دلالة مغايرة، فهو ليس ضد البلاغة وإنما ضد الوظيفة الأساس للغة. ويمكن أن نعزو هذا التغير في طبيعة اللحن بين حقبتين إلى أن اختلاط العرب قبل الإسلام بغيرهم كان عارضاً لا يمكن أن يؤثر في اللغة غير أن تستعير منه عدداً من المفردات ذات الدلالة على المحسوسات، التي يجيء بها هذا الاختلاط، مثلما هو معروف في عصرنا الراهن لكل مخترع جديد أو فكرة لم تكن معروفة من قبل. بينما صار الاختلاط بعد الإسلام ثابتاً ومتزايداً باستمرار مع تغير في طبيعة العلاقة الاجتماعية بين العرب وغيرهم في هذه المرحلة، حيث قامت على المساواة في الحقوق والواجبات والقيمة الاجتماعية بمعنى أن انتشار غير العرب داخل الحياة العربية في الإسلام كان واسعاً وله أثر أكبر حيث أمكنه أن يلج جميع مداخل هذه الحياة. فقد عرفت الحياة العربية مثلاً الزواج بالأعجميات بشكل أكبر مما كان يمكن أن يقع قبل الإسلام، قال أبو حيان التوحيدي: «إنما فشا اللحن للسبايا التي كثرت في الإسلام من الأعاجم وأولادهن، فإنهم نزعوا في اللكنة إلى الأخوال»[1] ولأن لغة هؤلاء يمكن أن تسمع وأن تؤثر في العربية التي بدأوا ينطقونها، فاللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخل كل منها الضيم على الأخرى[2]. ومن الطبيعي أن يصحب هذا الاختلاط والثبات المكاني في المدن الجديدة فقدان للسليقة اللغوية[3] بالتدريج نظراً لزوال الحصانة التي كان يمنحها

---

(1) البصائر والذخائر: 183.

(2) البيان والتبيين: 1/ 368.

(3) دخل الفراء (207هـ) على هارون الرشيد فتكلم بكلام لحن فيه مرات فقال له الرشيد: ألحن؟ قال: «يا أمير المؤمنين إن طباع أهل البدو الإعراب، وطباع أهل الحضر اللحن، فإذا تحفظت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت». طبقات الزبيدي، ص 131.

المكان للّغة. فنرى أن هؤلاء الذين جرى اللحن على ألسنتهم هم من سكنة الحواضر التي أبعدتهم عن منهج اللغة الصافي، اللغة المنطوقة بالسماع، ويبدو القصور واضحاً إذا تعامل هؤلاء مع نص مدون للناس جميعاً ان يقرأوه، وقد بزّ أهل اللغة النقية ببلاغته فكيف بهؤلاء الذين يعيشون مرحلة لا هي للسليقة ولا هي للتعلم المدرسي، فكان لا بد أن يقع اللحن على لسان قارئ ابتعد عن عربيته فحرف علامة الإعراب عن جهتها لأنه لم يفهم موقعها أو لأنه لم يفهم معنى النص، فلو فقه أحد الأمرين لحجبَهُ عن الوقوع في الخطأ. ومن هنا كان ارتباط أمر اللغة بالقضايا الدينية حتى طغى هذا الاتجاه فيما بعد على طبيعة الدرس اللغوي وكأن اللغة والدرس اللغوي موظفان أصلاً لخدمة النص القرآني حسب، وقد فات النحاة لذلك أن يسجلوا الظواهر اللغوية التي طرأت على ألسنة الناس في أساليب خطابهم أو وصف مناحي الانحراف عن العربية الأصيلة أو ألوان الأثر الأجنبي في الأساليب، ولو أن الدرس اتجه إلى ذلك لأفادنا فائدة جمة في الدرس اللغوي الحديث.

وإذا كان الأمر على الوجه الذي ذكرناه، فما الذي يمكن أن يثيره مثل هذا اللحن الذي سمعه من فقهوا العربية على سننها وعرفوا لغة القرآن الكريم وتدبروا علاقة هذه اللغة باستنباط الأحكام والتشريع، لأن الفقيه يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة[1]. كما يقول ثعلب: لقد جعلهم اللحن من دون شك ـ يتنبّهونَ إلى خطر هذا الدخيل في الأداء اللغوي الذي يجنح بالألفاظ إلى غير ما وضعت له أو يجور على رموز الإعراب فيخل بوظائف التراكيب، وربما يمكن القول: إن بداية التفكير النحوي الجدّي الذي يشخص طبيعة توليف الكلام ويرصد ما يحدث من خروج عليها ثم يتلمس علاجاً عملياً لذلك كانت قبل سنة أربعين هجرية بقليل

(1) اللغة في أصول اللغة : 7.

أي قبل وفاة الإمام علي (رض) الذي تجمع أغلب الروايات القديمة على أنه أول من نبه إلى ضرورة علاج ما بدأ يجري على الألسنة من لحن لا بطريق النهي والنصح، وإنما بوضع قانون يعصم الألسنة من الزلل الذي بدأت آثاره تتعدى حدود الكلام الاعتيادي حتى أن اللحن أو الخطأ اللغوي ما كان يلتفت إليه في تلك الأيام إلا إذا تم في نطاق القراءة، وعلى الأخص قراءة النصوص الدينية وما يمت إليها بصلة، لأن اللحن يصبح عند ذلك افتراء على كلام الله[1]. فكيف كانت بداية الأمر؟

ذلك ما سنتناوله في الفصل القادم بعنوان «نشأة الفكر النحوي».

---

(1) تجديد النحو العربي: 30.

الفصل الثاني

نشأة الفكر النحوي
والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي

والأثر الأجنبي

نشأة الفكر النحوي:

بذل أغلب الباحثين المحدثين الذين اختصوا بالدراسات النحوية جهوداً كبيرة في الحديث عن أول من بدأ بوضع النحو معتمدين على الروايات التي نقلها الأقدمون في هذا الموضوع، فذهبت طائفة منهم إلى أنه أبو الأسود الدؤلي، وقال آخرون إنه الإمام عليّ، وعده غيرهم عبد الله بن أبي إسحق. ولا نريد هنا عرض هذه الآراء جميعها لأن الذين تناولوا هذا الموضوع كثر، فقد تناوله الكثير حتى أولئك الذين ألفوا في موضوعات نحوية لا علاقة لها بتاريخ النحو، ولأنهم في الغالب متفقون على استعمال الروايات وتحليلها وإن رجح بعضهم هذا القول أو ذاك فإنما هو ترجيح بلا دليل قاطع.

إن الذي يهمنا في هذا البحث من مسألة الواضع الأول ليس شخصه من هو، وإنما طبيعة علاقته بالظرف الذي حدد اتجاهات النحو والدوافع الفكرية التي أنتجته. ولهذا سنعرض هنا لهذه المسألة عرضاً سريعاً.

قلنا فيما مر من البحث إن ظواهر الأداء اللغوي الجديدة التي

طرأت على لغة العرب، ولا سيما في المجتمعات المدنية من لحن ولين في الفصاحة ومجانبة لبعض سنن العرب في كلامها في العصور التي أعقبت الإسلام، كان لا بد من أن تلفت نظر العارفين بها والمعنيين بأدبها المدركين لرسالتها الجديدة، وقد تغيرت الظروف البيئية والسياسية إلى أن يفكروا بوضع حدّ لتسلل العجمة التي تغزو ألسنة أهلها وقد كان، فرأينا أن بداية معالجة الأمر كانت ببيان مساوئ اللحن والحث على تجنبه والحضّ على تعلم العربية «فإنها المروءة الظاهرة وهي كلام الله عز وجل وأنبيائه وملائكته»[1] غير أن الأمر لم يسر بهذا الاتجاه الوعظي طويلاً، فالروايات التاريخية المتوافرة لدينا عن هذا الموضوع تتحدث عن جهد عملي لإيجاد ضابط يعصم ألسنة الناس من اللحن، وتكاد هذه الروايات تجمع على أن هذا الأمر حصل في زمن الإمام علي (رض)، حيث أشار على أبي الأسود الدؤلي بوضع قواعد تهتدي بها الناس في كلامها، فإذا نظرنا في هذه الروايات التي تحدثت عن نشأة النحو وجدنا منها أنماطاً ثلاثة.

1 ـ رواية تنسب وضع النحو إلى أبي الأسود من غير أن تذكر أنه تلقى أمراً من أحد، فقد ذكر ابن سلام في طبقاته أن أبا الأسود الدؤلي «كان أول من استن العربية وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها»[2]. ولعل هذه الرواية هي أقدم الروايات التي تحدثت عن هذا الموضوع فهي تعود إلى النصف الأول من القرن الثالث أو إلى نهاية القرن الثاني[3]. وعلى هذا النمط ما ذهب إليه ابن فارس في زعمه «أن العربية والعروض كانا معروفين قديماً ثم أتت عليهما

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 95.

(2) طبقات الشعراء، ط. المعارف 12.

(3) توفي ابن سلام سنة إحدى وثلاثين ومئتين هجرية.

الأيام وقلاً في أيدي الناس حتى جاء أبو الأسود فجدد العربية، وجاء الخليل فأحيا العروض»[1]. ويذكر الزجاجي في إحدى رواياته عن أبي الأسود: «أنه لما سمع كلام المولدين بالبصرة من أبناء العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحاضرة وأبناء العجم»[2].

2 ـ رواية تنسب الأمر بوضع النحو إلى عمر بن الخطاب (رض) فقد ذكر ابن الأنباري أن عمر (رض) أمر «ألا يقرئ القرآن إلا عالم بالعربية وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو»[3]. ونحن نستبعد أن يكون هذا قد حصل في زمن عمر (رض) للأسباب الآتية:

1 ـ أن الرواية لم ترد عند أكثر القدماء الذين تناولوا هذه القضية.

2 ـ لا تشير المراجع القديمة إلى صلة معينة بين عمر (رض) وأبي الأسود.

3 ـ من المستبعد أن تكون البصرة ـ وقد أمر عمر (رض) بتمصيرها ـ قد نمت بسرعة إلى درجة تهيئ الظروف الموضوعية الملائمة لمثل هذا اللون من الدرس.

4 ـ لم تكن شهرة أبي الأسود كبيرة فلم يكن عمر (رض) قد انتدبه للتعليم ليعلم أهل البصرة النحو أو الولاية»[4].

5 ـ لو كان وضع النحو قد بدأ في ذلك الزمان المتقدم كان لا بد أن

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة: 10.

(2) الإيضاح في علل النحو: 89.

(3) ذكر الدكتور علي أبو المكارم في نشأة النحو: أن الرواية وردت منفردة عند ابن الأنباري وحده، والصحيح أن الزجاجي قد ذكر هذا قبله في الإيضاح: 89.

(4) أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو.

ينضج في زمن عليّ (رض)، أو زياد، ولكننا لا نجد ما يؤيد هذا المذهب فقد كان النحو على عهدهما في أوليته.

6 ـ أن ابن الأنباري الذي ذكر هذه الرواية مع الروايات المختلفة عاد فقال: «الصحيح أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود وأبو الأسود يسند إلى عليّ»[1].

وأحسب، إضافة إلى ما تقدم، أن اللحن في زمن الخليفة عمر بن الخطاب (رض) ما كان ظاهرة عامة، كما لم تكن اللغة تواجه خطراً حقيقيًا يمكن أن يلفت النظر إلى مثل هذا الموضوع.

3 ـ أما النمط الثالث من الروايات، فهو الذي ينسب الأمر بوضع النحو إلى زياد، فقد روى أبو الطيب اللغوي عن محمد بن يزيد عن الجرمي عن الخليل أنه قال: «لم يزل أبو الأسود ضنيناً بما أخذه عن عليّ عليه السلام حتى قال له زياد: قد فسدت ألسنة الناس، وذلك أنهما سمعا رجلاً يقول: سقطت عصاتي فدافعه أبو الأسود»[2].

ويروي الزجاجي ما هو قريب من هذا حين يقول: «السبب في ذلك ما حكي عن أبي الأسود الدؤلي أنه لما سمع كلام المولدين بالبصرة من أبناء العرب أنكر ما يأتون من اللحن لمشاهدتهم الحاضرة وأبناء العجم.. وهمَّ أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية، فمنعه من ذلك زياد، وقال: لا تأمن أن يتكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أفواه العرب، إلى أن فشا اللحن وكثر وقبح، فأمره أن

(1) نزهة الألباء: 14.
(2) المصدر نفسه: 8 ـ 9.

يفعل ما كان نهاه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية»[1].

4 ـ أما الروايات الكثيرة فتنسب وضع النحو إلى الإمام علي (رض): وهي على نمطين:

الأول: يشهد له أبو الأسود بأنه أخذ النحو عن عليّ.

والثاني: يخلو من هذه الشهادة. فمن النمط الأول ما رواه أبو الفرج الأصبهاني من قول أبي الأسود عن أولية النحو «أخذت حدوده عن علي بن أبي طالب عليه السلام»[2]. ومنه أيضاً ما رواه الزجاجي عن أبي الأسود قوله: «دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرأيته مطرقاً مفكراً، فقلت: فيم تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال: إني سمعت ببلدكم هذا لحناً فأردت أن أضع كتاباً في أصول العربية، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا، وبقيت فينا هذه اللغة، ثم أتيته بعد ثلاث فألقى إليّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلمة اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ثم قال: تتبعه وزد فيه ما وقع لك. واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر. وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر. قال أبو الأسود: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب فذكرت منها: إنَّ، وأنَّ، وليت، ولعل، وكأنَّ، ولم أذكر لكن. فقال لي: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها. فقال: بل هي منها فزدها فيها»[3]. وتوحي هذه الرواية بأن اللحن لم يكن شائعاً في المدينة وأن الإمام عليًا (رض) سمعه في الكوفة والبصرة،

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 89.

(2) الأغاني: 2/ 299، وفي 12/ 298 خبر كلام ابنة أبي الأسود.

(3) أمالي الزجاجي: 238 ـ 239، والأشباه والنظائر: 1/ 7، وتاريخ الخلفاء: 811.

وهو أمر منطقي لمجاورة هذه البيئة للسان الأعجمي. وذكر الزبيدي أن أبا الأسود سئل «عمن فتح له الطريق إلى وضع النحو وأرشده إليه فقال: تلقيته من عليّ بن أبي طالب رحمه الله»[1].

أما النوع الثاني من الروايات فهو الذي ينسب وضع النحو إلى عليّ مباشرة، أو ينسب إلى أبي الأسود الأخذ عنه من دون أن يؤيده بشهادته، من ذلك ما ذكره ابن قتيبة عن أبي الأسود أنه «يعدّ في الشعراء والتابعين والمحدثين والبخلاء والمفاليج والعرج والنحويين، لأنه أول من عمل كتاباً في النحو بعد علي بن أبي طالب»[2].

قول ابن قتيبة يوحي بأن الإمام عليًا وضع كتاباً في النحو، ولست أرى الأمر كذلك، لأن أحداً من القدماء لم يشر إليه غير ابن قتيبة، فلو كان موجوداً لحفظ لأسباب كثيرة، إضافة إلى أن التأليف في زمن الإمام عليّ لم يكن معروفاً على الصورة المألوفة، ولعل ابن قتيبة كان يعني الأصول التي وضعها الإمام من النحو، فلم تكن عبارته دقيقة الدلالة على ما أراد.

وذكر أبو الطيب اللغوي أن «أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدؤلي... وكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، لأنه سمع لحناً فقال لأبي الأسود اجعل للناس حروفاً»[3].

وروى المبرد: «أن ابنة أبي الأسود قالت: يا أبت: ما أشدُّ الحر، قال: الحصباء بالرمضاء. قالت: إنما تعجبت من شدته، قال: أوقد لحن الناس؟ فأخبر بذلك عليًا رحمه الله فأعطاه أصولاً بنى منها وعمل بعده

---

(1) طبقات النحويين: 21.

(2) الشعر والشعراء: 280.

(3) مراتب النحويين: 11.

عليها»[1]. وقال ابن النديم «زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام»[2]. ويذكر أبو حيان التوحيدي أن عليًا هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود لأنه «سمع قارئاً يقرأ على غير وجه الصواب فساءه ذلك، فتقدم إلى أبي الأسود الدؤلي حتى وضع للناس أصلاً، ومثالاً، وباباً، وقياساً بعد أن فتق له حاشيته، ومهد له مهاده وضرب له قواعده[3]» ذكر ذلك في سياق حديثه عمن قرأ قوله تعالى: ﴿أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ خطأ بجر كلمة (رسوله) ولم يتطرق إلى ذكر الروايات الأخرى ولعله رجح الروايات الكثيرة التي نصت على أن الإمام عليًا هو الذي أمر بوضع النحو لا كما يرى الدكتور أبو المكارم من أن أبا حيان قد أهمل الخلاف في الروايات متأثراً بنزعة شيعية غلابة[4]، فغرابة هذا التعليل تتأتى من أن أكثر الذين تناولوا هذا الموضوع من القدماء رجحوا أن الإمام عليًا هو الذي وضع أصول النحو وأكثرهم لم يكن متأثراً بنزعة شيعية غلابة بما في ذلك ابن الأنباري الذي ذكر الروايات المتعددة ثم قال في النهاية: «الصحيح أن أول من وضع النحو عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود، وأبو الأسود يسند إلى عليّ»[5]. ولا نعرف ابن الأنباري كان متأثراً بما ذهب إليه أبو المكارم، ولكي يؤيد أثر العامل السياسي في هذا المبحث قال: «ولقد يفسر هذا الطابع السياسي لهذه

---

(1) الفاضل: 5.

(2) الفهرست: 95.

(3) البصائر والذخائر: 183، قد يؤخذ على أبي حيان أنه استخدم مصطلحات عصره مما يوحي كأنها وضعت في زمن الإمام عليّ.

(4) ينظر: تاريخ النحو العربي: 1/ 27.

(5) نزهة الألباء: تح: إبراهيم السامرائي، ينظر ص17.

القضية العلمية نص ذكره القفطي وأكد فيه أن أهل مصر قاطبة يرون أن أول من وضع النحو علي بن أبي طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي، إذ ليس من شك أن أهل مصر قاطبة ليسوا بعلماء تعنيهم قضايا العلم وتشغلهم بحوثه حتى يكون لإجماعهم قيمة، أو هو نوع من التجوز في التبعية مرده إلى تسلط النظرة السياسية على تفكير القفطي[1]. وهذا الفهم للنص فهم قاصر إذ لا يمكن أن يكون القفطي قصد غير علماء مصر المهتمين بهذا اللون من البحث، ولعلهم أجمعوا على هذه القضية وليس في الأمر تجوز من القفطي ولا تعصب.

وبالسياق نفسه يحاول أبو المكارم استبعاد أن يكون الإمام عليّ من الأوائل الذين وضعوا النحو محتجًّا بسببين[2]:

الأول: وضوح الهدف السياسي من نسبة هذه الأولية إليه.

والثاني: أن طبيعة الظروف السياسية وعمق التغيرات الاجتماعية التي جابهته كانت من العجلة بحيث فرضت عليه مواجهتها وشغلت فكره عن الالتفات إلى غيرها.

وذهب إلى مثل هذا المذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري فقال: «وإذا أردنا أن نناقش هذه الروايات ـ يعني نشأة النحو ـ مناقشة علمية هادئة هادفة، ينبغي أن نستبعد منذ البداية تلك الروايات التي تنسب إلى الإمام عليّ كرم الله وجهه أنه هو الذي وضع النحو العربي، وليس معنى ذلك أن الإمام عليًا أعجز من أن يضع مثل هذا النحو المفصل، ولكن لأن الزمن لا يلائم هذا التفصيل المنطقي، كما أن الإمام كان مشغولاً بما هو أهم من ذلك بكثير في تلك الظروف السياسية المضطربة التي كانت في أمس الحاجة إلى جهود متكاملة»[3]. وأحسب أن في هذا

---

(1) تاريخ النحو العربي: 1/ 27.

(2) تاريخ النحو العربي: 1/ 16.

(3) التيار القياسي في المدرسة البصرية: 4.

الكلام مجانبة للمنطق فلم يقل أحد من المتقدمين إنه وضع نحواً تفصيلياً، وإنما أشار إلى خطوط عامة لأقسام الكلام بقوله لأبي الأسود «اعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء ليس بظاهر ولا مضمر»[1]. أو أنه قال له: «الكلام كله اسم وفعل وحرف»[2]. ولا أحسب أن مثل هذا التقسيم يرد بدعوى تأثره بالمنطق أو أن الاضطراب السياسي أو التحول الاجتماعي يمنعه. وأحسب أن طبيعة الظرف السياسي والتحول الاجتماعي لفتت نظر الخليفة إلى الاهتمام بالحفاظ على اللغة، لأنه واجب سياسي اجتماعي ينبغي للمسؤول الأول عن الأمة أن يلتفت إليه وأن ينهض بأدائه نظراً لتأثير اللغة في السياسة والدين والاجتماع، فمن غير المعقول أن نتصور أن انشغاله ملأ عليه وقته كله، وكأنه لم يكن يجلس للقضاء أو للنظر في القرآن واستنباط أحكامه، ولذلك كان وضع مسائل أولية في النحو، ربما كان تنبه إليها قبل انشغاله بالاضطراب السياسي، لا يحتاج إلى وقت كبير.

إن هذه المسألة قد حدت بعض الباحثين إلى التشكيك بنزاهة أبي الأسود وصدقه، فقد ذهب الدكتور أحمد مكي الأنصاري وهو يحاول أن يرد الروايات التي نسبت وضع النحو إلى الإمام عليّ إلى أن «نسبة الوضع التفصيلي للإمام عليّ جاءت من فكرة التشيع التي تنسب إليه دائماً عظائم الأمور، في حين أن مكانته العظيمة في غنى عن مثل هذا الانتحال الواضح، ولكن العصبية المذهبية تطغى على العقول، ومن يدري لعل أبا الأسود نفسه هو الذي نسب ذلك إلى الإمام عليّ إرضاءً لنزعته الشيعية المتعمقة»[3]. وهو افتئات في القول لا نراه جديراً بأن يرد

---

(1) أمالي الزجاجي: 238.

(2) التيار القياسي في المدرسة البصرية: 4.

(3) التيار القياسي في المدرسة البصرية: 4. سبق أن ذهب إبراهيم مصطفى في مجلة كلية الآداب/ المجلد العاشر/ سنة 1948، ج2 إذ يقول: «ثم دخل عامل آخر =

عليه، فأبو الاسود رجل عالم فاضل لا نرى به حاجة إلى أن يدعي أو يزور.

وهناك مذهب آخر يرى أن عبد الرحمن بن هرمز هو أول من وضع العربية. قال ابن النديم: «قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة عن ثعلب أنه قال: «روى ابن لهيعة عن أبي النضر قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية»[1].

ويجعله الزبيدي في أكثر من واحد حين يقول: «أول أصل ذلك وأعمل فكره فيه، أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز فوضعوا للنحو أبواباً وأصّلوا له أصولاً فذكروا عوامل الرفع والنصب والخفض والجزم ووضعوا باب الفاعل والمفعول والتعجب والمضاف»[2]. وظاهر كلام الزبيدي يوحي بأن هؤلاء قد اجتمعوا ثم قرروا وضع ما ذكر من أبواب، ولا نرى الأمر كذلك. وربما كان يحاول «أن يجعل نشأة النحو تفكيراً مشتركاً وعملاً تآزرت عليه جهود متعددة»[3]. لا بمعنى الاجتماع معا، بل بمعنى الاضافة والتتابع. غير أن هذه الروايات لا سند لها من التواتر أو الحجة العقلية الثابتة. ونحسب أن أبا الأسود قد تلقى من الإمام عليّ أمراً بوضع قواعد لصيانة اللغة، وأخذ

= وهو هوى بعض المؤلفين إذ كانوا يكرهون أن ينسب شيء إلى زياد ويحبون أن ينسب كل شيء إلى عليّ وشيعته فخفيت الحقيقة».

وإلى مثل هذا الرأي ذهبت الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ص11 ولكنها لم تنسب ذلك إلى التشيع، وإنما إلى أن أبا الأسود ربما نسب ما فعله إلى الإمام ليضفي عليه صفة دينية. وهو قول لا نقول بصوابه لأنه إن فعل ذلك يخالف الروح الدينية التي يريدها وهو قد نص صراحة على أن الإمام ألقى إليه أصولاً احتذى عليها. (ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ص13 ـ 15).

(1) الفهرست: 95.

(2) طبقات النحويين: 11.

(3) تاريخ النحو العربي: 26.

منه شيئاً منها يهديه في عمله، وأنه ظل باحثاً متاملاً يجمع منها ما كان يتيسر لرجل مثله هو البادئ بعمل كبير، حتى ذهب عهد الإمام، وصار زياد والياً على البصرة، واكتمل لأبي الأسود ما ظن أن به فائدة فأراد ان ينشره على الناس بعد أن زاد اللحن على الألسن فمنعه زياد من ذلك خوفاً من «أن يتكل الناس عليه ويتركوا اللغة وأخذ الفصاحة من أفواه العرب»[1]. وكأني باللحن قد فشا وشاع وكثر وقبح فأمره أن يفعل ما كان نهاه عنه، فوضع كتاباً فيه جمل العربية[2]. فأضاف من جاء بعده إلى ما استن هو ما انضج العمل وجعل النحو في صورته المعروفة. ومهما يكن من أمر فإننا يمكن أن نخلص من استعراضنا هذه الروايات والأقوال إلى أمرين اثنين هما عماد هذه القضية:

الأول: هو أن الدرس النحوي بدأ على وجه اليقين نحواً رسمياً حصل بأمر من جهة عُليا سواء أكان الأمر بذلك عمر (رض) أو عليًّا (رض) أو زياداً، غير أن هذا الأمر لا ينفي المبادرة الخاصة لأبي الأسود الدؤلي واستعداده العقلي للبدء بهذا العمل وتمتين أسسه. ومن البديهي أن ارتباط النحو بجبهة رسمية عليا في الدولة الجديدة يعني ارتباطه بالسياسة العليا لهذه الدولة، أي أن المسؤول الأول في الدولة الإسلامية رأى أن من واجبه حماية اللغة العربية لأنها لغة الأمة، ولأنها حملت رسالة السماء إلى الإنسانية جمعاء، ولا أحسب هذا يناقض روح الإسلام التي قامت على المساواة بين البشر، لأننا ينبغي أن ننظر إلى قضيتين في هذه المسألة: **الاولى**: المعنى الإنساني العام، من جهة تنفيذ الشريعة على البشر جميعهم. **والثانية**: المعنى الخاص من جهة أن الرسالة الإسلامية كانت عماد اجتماع الأمة، أي أنها هي التي أحالت

(1) الايضاح في علل النحو: 89.
(2) المصدر نفسه.

ذلك الوجود المشتت إلى أمة لها هدف إنساني كلفها به الله سبحانه، فكان لا بد من اكتمال شخصية الأمة بوحدتها على أساس من الفكر الواحد حتى تكون قادرة على نشر هذا الفكر. ولما كانت اللغة أداة التعبير عن هذا الفكر الذي هو رسالة السماء، عماد وحدة الأمة زاد اعتزازهم السابق بلغتهم، وفخرهم بفصاحتهم، فشعروا بالخوف على عربيتهم من أن تختل قوانينها الأساس، فشغلوا لذلك بالعناية بها، وأولوها رعاية مميزة، مدفوعين بحرصهم على حمل الرسالة التي خصهم الله تعالى بنشرها، وحفاظهم على اللغة التي كرمها الله بأن جعل رسالته بمفرداتها وكرمهم بذلك من خلالها. تلك هي لغتهم التي كان اعتزازهم بها يمتد إلى حقب سابقة، إذ كانت ـ بفضل الشعر ـ أداتهم في نشر مفاخرهم، وكان التمكن منها مطلباً يحرصون على بلوغه، فكيف الأمر وفضلها قد أضيف إليه فضل ما بعده فضل، فقد قال تعالى: ﴿**لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، هذا لسان عربي مبين**﴾[1]. وقال تعالى: ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين**﴾[2] وقد كرمت الأمة بلسانها الذي نزل به كلام الله الذي خصها بالفضل بقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[3] ﴿**وإن**

(1) سورة النحل: آية 103.

(2) سورة الشعراء: الآيات 192 ـ 195، ومما يجري في هذا السياق الذي يشعر بفضل العربية قوله تعالى: ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربيًا لعلكم تعقلون**﴾..سورة يوسف/آية 2)، وقوله تعالى: ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربيًا لعلكم تعقلون**﴾..سورة الزخرف/آية 3) وقوله تعالى: ﴿**ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربيًا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين**﴾.. سورة الأحقاف/آية 12)، وقوله تعالى: ﴿**ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي**﴾..سورة فصلت/آية 44)

(3) سورة آل عمران/آية 110.

هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[1].

يمكن القول إذن، إن ارتباط اللغة العربية بالرسالة زاد من الاعتزاز القومي بها، هذا الاعتزاز الذي عرفه العرب قبل الإسلام حيث كانت اللغة أداة الشعر الذي حفظ أمجادهم، وحيث كانت ذرابة اللسان، وقوة البيان سمتين لا يقل الفخر بهما عن الفخر بطيب الفعال مما ألفته حياة العرب من خصال الخلق الحميد.

الثاني: أن الأمرين بوضع النحو والمنفذين للأمر هم جميعاً من العرب فلم يشارك في ذلك أجنبي، لا بالإشارة ولا بالتنفيذ.

وتأسيساً على ما تقدم كانت نشأة النحو على المستويين العام والخاص نتاج الشخصية العربية وفكرها الإنساني، مدفوعة بحرصها على لغتها إذ اعتقدت أنها كرمت بنزول القرآن بها، ولارتباط معرفة التشريع على وجهه السليم بإتقانها والإلمام بخصائصها في التعبير والإبانة. ولهذا كان الفكر النحوي في تلك الحقبة يرمي لغرض تعليمي وقائي يسعى لدفع الخطر الذي بات يهدد اللغة بعد اختلاط العرب بسواهم من الأجناس.

إن ممارسة الدرس النحوي في أول نشأته كانت عملاً سياسياً رسمياً، فلم تكن دائرته قد اتسعت ليتحول إلى نشاط علمي تتعدد فيه أهداف الباحثين، وتتشعب موضوعاته التي يتناولونها في البحث، وهو ما آلت إليه الحال في حقب لاحقة.

ولأن الأمر كان على ما ذكرنا بدء الدرس النحوي بالاعتماد على الاستقراء القاصر على ما تيسر من كلام العرب، والقرآن بوجه خاص، واستخلاص حقائق عامة لا أثر فيها للتعليل أو البحث في الجزئيات. وليس من شك في في إدراك الكليات أمر أكثر يسراً من إدراك

---

(1) سورة المؤمنون/آية 52.

الجزئيات، ولا سيما في مرحلة البداية، وقلة عدد المشاركين فيها.

إن الدافع القومي في وضع النحو واضح فيما روي عن أبي جعفر ابن رستم النحوي «أن أبا الأسود راعه لحن ابنته، فشكا إلى الإمام علي وقال: يا أمير المؤمنين: ذهبت لغة العرب لما خالطت الأعاجم»[1].

ومما يجري في هذا السياق أيضاً ما روي عن أبي الأسود أنه «مر برجل فارسي يدعى (سعد) وكان يقود فرسه، فقيل له: ما لك يا سعد، ألا تركب؟ فقال: فرسي ضالع. فضحك به من حضره. فقال أبو الأسود: «هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، وصاروا لنا إخوة، فلو علمناهم الكلام. فوضع باب الفاعل والمفعول»[2]. فإننا نلمح من كلام أبي الأسود أنه يضع العربية بمنزلة تتخلف عنها لغات الأقوام الأخرى، في الكلام، ولو كان تعليم أصول الدين هو الغرض وحده كان ممكناً أن يحصل ذلك بالمستوى اللغوي الذي وصل إليه الموالي من غير حاجة إلى تعلم اللغة الفصيحة، ولما لفت لحن في مسألة لغوية عادية نظر أبي الأسود. غير أن هذا الاتجاه التعليمي قد وافق حاجة غير العرب إلى تعلم العربية، لأن تمام دينهم لا يكون إلا بتعلمها، لأنها وعاء الفكر الذي نزل به القرآن والذي تسير عليه الدولة، ولذلك فإن مشاركتهم الاجتماعية لن تكون ذات شأن إلا بتعلمها، ولقد ازداد حرص العرب على لغتهم بازدياد الخطر على سلامتها فكثرت دراساتهم اللغوية في

(1) نقلاً عن مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، جـ 8/ ص137 سنة 1955 مقال: في أصول النحو لإبراهيم مصطفى نقلاً عن أبي الفرج الأصبهاني. ويقرر إبراهيم مصطفى في ص139 «أن أقدم من نسب إليه رأي نحوي في الكتب التي بين أيدينا هو عبد الله بن أبي إسحق». كذلك ذكر في مقال «أول من وضع النحو» مجلة كلية الآداب/ جامعة فؤاد الأول جـ2/ 10 سنة 1948، ص71. وإليه ذهب شوقي ضيف في المدارس النحوية ص220.

(2) طبقات النحويين: 22.

العصور اللاحقة مدفوعين بحرصهم عليها إذ بدأت عوامل الابتعاد عن أصولها تجد لها أسباباً، حتى قال ابن سلام في القرن الثالث: «ولكن العربية التي عنى محمد بن علي، اللسان الذي نزل به القرآن وما تكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا»[1].

وعلى هذا نحسب أن السبب الرئيس لوضع النحو كان سبباً سياسياً قوميًا بالمعنى العام للسياسة، وقد ارتبط بالدين لكونه عماد تجمع الأمة بعد أن كانت مفرقة.

إن التفكير بدرء الخطر عن اللغة اقتضى وضع ضوابط تميز الكلام الصحيح على ما ألفته العرب في كلامها، وكان لهذه الضوابط - فيما يبدو - أهداف ثلاثة:

الأول: ديني: يتمثل في الحرص على فهم التشريع الذي جاءت به رسالة السماء بلسان عربي على وجه سليم.

الثاني: قومي: يهدف إلى حماية لغة الأمة والحفاظ على وحدة أبنائها بوحدة لغتهم.

الثالث: اجتماعي: يرمي إلى دفع ما قد يشعر به الداخل إلى الإسلام من غير العرب من النقص والتقصير إذا هو لم يعرف لغة الدين الذي اعتنقه على وجهها الصحيح.

وعلى هذا الأساس لا تكون المسائل اللغوية التي سمعها ابو الأسود وغيره من لحون اللاحنين السبب الرئيس لوضع النحو من حيث هي، بل حوافز للنهوض بهذا العمل، لأنها نبهت على حدوث التحدي اللغوي، الذي لا نشك في أنه خلق شعوراً عاماً بالحاجة إلى وضع

---

(1) طبقات الشعراء: 10.

النحو «لأن نشأة هذا العلم أكبر من حماسة أفراد، وغيرة أشخاص، لأنها قضية الحاجة الاجتماعية بأسرها»[1].

صحيح أن عدد ما روي من اللحون لا يعد خروجاً على اللغة لأنه إلى اللهجات أقرب[2]. ولكن أغلبها على حقيقتين مهمتين:

الأولى: أن هناك تحديًا لغويًا.

الثانية: أن هذا التحدي يقتضي أن يردع باستنباط قواعد اللغة الكلية وتسجيلها، ولاسيما أن بعض الروايات تشير إلى اتساع دائرة اللحن بين العرب أنفسهم، من ذلك ما ذكره ابن سلام: إن أبا الأسود وضع النحو «حين اضطرب كلام العرب، فغلبت السليقة ولم تكن نحوية، فكان سراة الناس يلحنون ووجوه الناس»[3]. أي أن الدافع الاساس في وضع النحو هو بوادر ابتعاد العرب عن سنن لغتهم التي هي عماد وجودهم وليس الدافع تعليم غير العرب العربية لغرض ديني حسب، لأن تعليمهم فرائض الدين يمكن أن يتم بالمعنى، وأنهم يستطيعون أن يتعلموا العربية بالمعايشة والمخالطة، ذلك لأن وضع القواعد النحوية لا ينفع عمليًا في تعليم غير العربي عربية فصيحة ولا سيما في حقبة كتلك، وما كان فيها من نمط الدرس المحدود وعدم انتشار الكتاب.

إن ابتعاد العرب عن صفاء لغتهم لم يتأت ـ فيما اعتقد ـ من الاختلاط بالأجانب حسب، بل هو أيضاً من نتاج البيئات الحضرية الجديدة التي سكنوها وما في هذه البيئات من طبيعة مادية واجتماعية

(1) تاريخ النحو العربي: 42.
(2) ينظر: البيان والتبيين: 2/ 210 وما بعدها.
(3) طبقات فحول الشعراء: 12.

مغايرة لما ألفوه سابقاً، وما تفرضه هذه البيئة من شروط جديدة في طريقة الاستعمال اللغوي، وهو أمر يشبه ـ دون شك ـ تكون اللهجات العربية قبل الإسلام[1].

ولهذا الأمر كان الفكر النحوي في تلك الحقبة فكراً عربيًّا يرمي إلى غرض تعليمي يمكن أن نسميه (وقائيًّا) لدفع الخطر الذي صار يهدد صفاء العربية على ألسنة أهلها. ولا يعتد ـ في نظري ـ بما قيل عن لكنة غير العرب، وأنها نبهت الأذهان إلى ضرورة وضع النحو، ذلك لأنها أمر طبيعي، والأمثلة التي وردت منها ساذجة لا تنهض بأن تدفع إلى عمل كالذي قام به العلماء، فالروايات التي نقلتها كتب اللغة عن لحن الأعاجم لا تثير الاستغراب لأنهم أعاجم وليست اللغة لغتهم. غير أن اللافت للنظر صدورها عن العربي نفسه، ولهذا ليس لنا أن نتصور الدافع الفكري العام لقيام الدرس النحوي بمعزل عن قضايا صغيرة نبهت إليه، وحملت القائمين على شؤون الأمة على تحقيقه، ونعني بهذه القضايا ظواهر اللحن الذي بدأ يسري على ألسنة الناس، وليس اللحن هنا هو المقصود لذاته، بل كان المنبه للخطر الذي أخذ يهدد قوام وحدة العرب، أي لغتهم التي نزل بها القرآن دستور الأمة وجامع شملها.

ما عمله أبو الأسود الدؤلي:

كان أبو الأسود الدؤلي أول من بدأ بالعمل على وضع قواعد النحو بعد أن أخذ توجيهات أولية من الإمام علي (رض) كما رأينا في صدر هذا المبحث. غير أن النحو الذي وضعه أبو الأسود لم يصل إلينا منه شيء، فيما حفظ من التراث النحوي، سوى إشارات عامة ذكرناها

---

(1) إن تكوّن القوانين اللغوية لا يخضع لشروط محددة ثابتة بل يتغير بتغير الزمان والمكان كما نلاحظ في الفروق اللهجية في عصرنا الحاضر. ففعل الأمر المتصل بضمير المفعول مثلاً منصوب في بيئة ومرفوع في أخرى.

فيما مر، وليس فيها رأي محدد أو تفصيل لمسألة نحوية. ويصدق هذا الأمر أيضاً على جيلين بعد أبي الاسود، إذ لم يصل إلينا مما عملوا في النحو سوى نزر يسير، إلا أن الثابت لأبي الأسود أنه أول «من نقط المصاحف ووضع العربية»[1].

ولا بد من التفريق هنا بين نوعين من النقط:

الأول) نقط الإعجام. وهو النقط الذي يفرق بين الحروف المتشابهة الرسم كالباء والياء والتاء والثاء والجيم والحاء وما إليها.

الثاني) نقط الإعراب. وهو النقط الذي يعين طبيعة نطق الحروف في درج الكلمة أو في آخرها حين تركيبها مع غيرها في سياق الكلام. بمعنى أنها إشارات متقدمة لما أطلق عليه فيما بعد بالحركات. سواء ما كان منها صرفياً أو إعرابيًا.

إن الإشارات التي وردت في المصادر القديمة وأشارت إلى أن أبا الأسود الدؤلي هو أول من نقط المصاحف توهم بأنه ربما كان قد بدأ بوضع نقط الإعجام. غير أن هذا الأمر بعيد الاحتمال «إذ يبعد أن الحروف قبل ذلك مع تشابه صورها كانت عرية عن النقط إلى حين نقط المصحف»[2]. ولا سيما أن هناك روايات ترجع وضع نقط الإعجام إلى مرحلة معاصرة لوضع الحروف ذاتها وتعزوه إلى عامر بن بولان[3]. كما أن هناك من الروايات ما يشير إلى وجود نمط من أنماط الشكل أيضاً فقد روي عن الفراء عن العمري عن ابن عباس أنه سئل: «من أين تعلمتم الهجاء والكتابة والشكل؟ قال: علمناه من حرب بن أمية. قيل: ومن أين علمه حرب بن أمية؟ قال: من طارئ طرأ علينا من اليمن.

---

(1) صبح الأعشى: 3/ 151.

(2) صبح الأعشى: 3/ 151.

(3) ينظر المصدر نفسه: 3/ 8 و151.

قيل: ومن أين علمه ذلك الطارئ؟ قال: من كاتب الوحي لهود عليه السلام»[1]. وعلى الرغم مما في هذه الرواية من دواعي عدم التوثيق لرفعها إلى هذا القدم من دون سند وتوثيق، فهي تنبئ بأنهم كانوا قد عرفوا نمطاً من أنماط التفريق بين صور الحروف، إذ من غير المعقول أن يكون الخط العربي وقد تطور عن الخطوط العربية القديمة ظهر برسم متشابه لجماعات من الحروف بحيث لا يفرق بينها إلا من خلال معاني التراكيب، فليست هناك حاجة إلى أن يكون الرسم متشابها سواء أكان الخط متطوراً عن خطوط سابقة أو مخترعاً اختراعاً، ولهذا كان الحديث في تصورنا عن نقط المصاحف يعني بالضرورة نقط الإعراب أو الشكل، وقد اختلف القدماء في أول من وضع نقط الشكل فذهب بعضهم إلى أن المبتدئ بذلك أبو الأسود الدؤلي، وذلك أنه أراد أن يعمل كتاباً في العربية يقوم الناس به ما فسد من كلامهم... فقال: أرى أن أبتدئ بإعراب القرآن أولاً، فأحضر من يمسك المصحف وأحضر صبغاً يخالف لون المداد وقال للذي يمسك المصحف عليه: إذا فتحت فاي فاجعل نقطة فوق الحرف، وإذا كسرت فاي فاجعل نقطة تحت الحرف، وإذا ضممت فاي فاجعل نقطة أمام الحرف فإن اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة «يعني تنويناً» فاجعل نقطتين. ففعل ذلك حتى أتى على آخر المصحف». وذهب آخرون إلى أن المبتدئ نصر بن عاصم الليثي، وأنه الذي خمسها وعشرها. وذهب آخرون إلى أن المبتدئ بذلك يحيى بن يعمر.. وأكثر العلماء على أن أبا الأسود جعل الحركات والتنوين لا غير، وأن الخليل بن أحمد هو الذي جعل الهمز والتشديد والروم والإشمام»[2].

---

(1) المصدر نفسه: 3/ 10.

(2) ينظر المحكم في نقط المصاحف: 4.

وحقيقة الأمر أن نقطي الإعجام والإعراب كانا قبل نصر وأبي الأسود، إلا أنهما تركا مدة من الزمن «وأن عثمان هو الذي جرد المصحف من النقط والشكل والنواع والعشور خوفاً من أن يظنها النشء فيما بعد أنها من القرآن»[1] كما يروى أيضاً أن مصحف أبي بكر (رض) كان معجماً[2]. وهذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين هم المبتدئون بالنقط[3].

اما خلاف القدماء في هذا الموضوع فيشبه خلافهم في أول من وضع النحو، ولا عجب في ذلك، لأن النحو ـ في تصورنا ـ كان لا بد له أن يبدأ بداية عملية في إيجاد ضابط يمنع اللحن في تلاوة كتاب الله الذي عدَّ أيضاً مصدراً لغويًّا أول، وقد كان النقط هو الضابط. كما أن منطق التطور يفرض أن تكون الممارسة العملية سابقة التنظير، وأن التنظير يأتي بعد إدامة النظر والتامل والتدقيق، وهذا ما لم يكن الوقت يتيحه وهم يريدون أن يجنبوا الناس اللحن في القرآن. بمعنى أن العمل النحوي الأول لأبي الأسود هو نقط القرآن أو إعادة نقط القرآن معتمداً في ذلك مصدراً حسيًّا واحداً هو السماع مباشرة أو رواية، من غير أن يغوص في تأمل ذهني لاستنباط أسرار العلاقات اللغوية، وإنما قاده النظر إلى معرفة عدد من فصائل الكلام التي يجمعها شكل خارجي واحد في أثناء التوليف.

وخلاصة القول في هذا: أن الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكر إصلاحي إذا جاز التعبير، حاول أن يمنع خللا بدأ يطرأ على الألسنة فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد

---

(1) الفائق في غريب الحديث: 1/ 186، النشر: 1/ 33، وينظر: صبح الأعشى: 3/ 151.

(2) ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: 39.

(3) المحكم في نقط المصحف: 20.

على القراءة السليمة من دون اللجوء إلى الاستنباط والتجريد. أي أن البحث النحوي لم يكن غاية علمية مقصودة بذاتها ففلسفته هنا فلسفة عملية اجتماعية والقائم به حول السماع الصوتي للظواهر الإعرابية إلى مادة مكتوبة يمكن إدامة النظر فيها وإيجاد العلاقات الكلية الجامعة إياها. ثم انتقل الدرس بعد ذلك إلى نمط من النشاط العقلي التأملي الذي يحاول تجريد المعاني المطلقة من المحسوسات اطراداً مع التيارات الفلسفية المتصاعدة مع حركة المجتمع النامية، وهو ما يمكن أن نسم به النحو في المراحل التي وصلت إلينا نصوص عن أصحابها أي بعد أبي الأسود بما يقرب من قرن من الزمان وإلى عصور لاحقة عديدة. ولعل سمة النحو التعليمية العملية التي تتناول الموضوع عامة دون الخوض في الجزئيات هي التي حجبت عنا آراء أولئك النحاة المتقدمين.

ولم يسلم وضع النقط كما لم يسلم غيره من مباحث النحو وأساليب درسه من قول القائلين بتقليد العرب سواهم من الأمم فيما عملوا، فالدكتور عائد كريم يرى في معرض حديثه عن تأثر النحو عند أبي الأسود بنحو السريان. إن نقط أبي الأسود، مشابه لما صنعه يوسف الأهوازي النسطوري أستاذ مدرسة نصيبين المتوفى سنة 580م الذي ابتدع النقط التعريفية التي تفرق بين الكلمات المتشابهة خطًّا والمختلفة معنى[1]. ومن الواضح وهم الدكتور فيما ذهب إليه، ذلك أن نقط الأهوازي نقط إعجام كما قرر الباحث نفسه، أما نقط أبي الأسود فنقط إعراب كما قرره هو أيضاً. وقد أشرنا إلى الفرق بين النقطتين، يضاف

---

(1) فلسفة المنصوبات: 10، 11. ينبغي أن ننبه هنا إلى أن الحروف ليست مختلفة معنًى بل صوتاً لأنها لا معاني لها بمفردها.
قال عزة حسن في مقدمة المحكم، ص 28: «وقد تأثر العرب في طريقة نقط المصاحف بالسريان واستعانوا بما اخترعه هؤلاء قبلهم من علامات الحركات في الإعراب». معتمداً الفهرست، ص12.

إلى هذا أن نقط الإعجام كان معروفاً عند العرب قبل هذا التاريخ كما سبق ذكره، وأن نقط الإعراب كان معروفاً أيضاً عند أهل المدينة قبل أبي الأسود، فقد روى أبو عمرو الداني عن أبي حاتم السجستاني ما يؤكد أن ثمة نقطاً كان في المدينة يختلف عن نقط أبي الأسود قال: «والنقط لأهل البصرة أخذه الناس عنهم حتى أهل المدينة وكانوا ينقطون على غير هذا النقط فتركوه ونقطوا نقط أهل البصرة»[1]. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن تاريخ الترميز والإشارات اللغوية أقدم في التراث الشرقي اللغوي منها في التراث الإغريقي، ففي اللغة السومرية مجموعة من الإشارات اللغوية التي ترمز إلى الجمع والتثنية أو ترمز إلى تقييد المعاني[2].

ومهما يكن من أمر، فأغلب الظن أن عمل أبي الأسود لا يتعدى كثيراً الجانب العملي الذي نعتقد أنه اعتمد السماع أساساً غير أننا لا نشك في أن هذا الأمر قاده إلى استنباط عدد من القوانين العامة التي لا تتعدى الإشارة إلى أن الفاعل مرفوع، وأن المفعول به منصوب. يقول ابن النديم: «ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمه الله، عليه بخط يحيى بن يعمر، وتحت هذا الخط بخط عتيق هذا خط علان النحوي وتحته هذا خط النضر بن شميل»[3].

النحو العربي والأثر الأجنبي:

أشرنا فيما مر من هذا الفصل إلى أن الدرس النحوي بدأ في أول

(1) المحكم في نقط المصاحف: 7.
(2) ينظر: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين: ص51 وما بعدها.
(3) الفهرست: 67.

عهده يرقب الظواهر اللغوية وينحو منحًى عمليًّا تعليميًّا يعتمد على السماع ويحاول توجيه النظر إلى جملة من الظواهر الإعرابية، وقد استمر الأمر على هذه الصورة حقبة بعد أبي الأسود تمتد إلى ما يقرب من مئة سنة من الزمان، غير أن الدرس النحوي تطور بعد ذلك شأنه شأن أية حركة علمية نظرية تبدأ بإدراك ظاهرة كلية ثم تبدأ النظر في أجزائها، والبحث في علاقاتها الداخلية وتتطور تبعاً لذلك في طرق الافتراض والاستدلال، وهو أمر حصل في التراث العربي الإسلامي في مختلف العلوم والاتجاهات الفكرية الاجتماعية، فلا عجب أن ينتقل الدرس النحوي من معالجة الظواهر اللغوية معالجة وصفية تعتمد على استقراء المادة اللغوية وتحليلها لاستنباط قواعدها التي يقاس بها ما لم يسمع على ما سمع من اللغة، لعلاقة الشبه في الوظيفة اللغوية وصيغ الاستعمال، إلى نمط من الدرس الذهني الذي يفسر الظواهر اللغوية تفسيراً عقليًا يعتمد على أقيسة المنطق ومناظرات أهل الجدل وتعليلاتهم، وهو أمر ناشئ فيما نعتقد من تشعب الدرس وطبيعة الحياة الثقافية التي أوجدتها تيارات الفكر العربي الإسلامي من جهة، ومن جهة ثانية صار الدرس النحوي حقلاً علميًا واسعاً ونشاطاً فرديًا ذاتيًّا يتبارى فيه العلماء في الوقت ذاته، وكل واحد منهم يحاول أن يحقق تفرده بما يستنبط من علل أو ما يقيم من أقيسة والهدف من كل هذا ـ كما في البدء ـ هدف تعليمي، ولكنه في هذه المرة لا يسلك السبيل العملية التي سلكها أبو الأسود ورهطه، فالنحوي في المراحل اللاحقة كان لا ينطلق من الهدف الأول للنحاة الذين كان جهدهم ينصب على الحفاظ على القرآن الكريم من أن يلحن فيه قارئوه وعلى أن يبعدوا العربية عن خطر الضياع، بل كان ينطلق من مفهوم عربي عام يرمي إلى الحفاظ على اللغة، مضافاً إليه رغبة النحوي الخاصة في البروز والظهور من خلال الجدل الذهني ولهذا كثرت مناظرات النحويين وشروحهم للكثير من الآراء، وردودهم على الكثير الآخر منها.

وبما أن نضج الدرس النحوي قد تم في عصر شهد اختلاط العرب بغيرهم من الأقوام التي دخلت الإسلام كما شهد بداية الترجمة الجادة للنتاج الفكري الأجنبي، ولا سيما النتاج الإغريقي، ولأن الدرس النحوي صار على ما ذكرنا من أساليب الدرس شغل الباحثون المحدثون أنفسهم بالحديث عن الأثر الأجنبي في الدرس النحوي وضعاً وأصولاً ومنهجاً، فقد ذهب فريق منهم إلى أنه نتاج عربي خالص، وذهب فريق آخر إلى أنه نقل عن علوم الأمم الأخرى. وقد أشار الأستاذ ليتمان إلى أن العلماء الأوربيين اختلفوا في أصل هذا العلم، فمنهم من قال: «إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون: ليس كذلك، وإنما تنبت الشجرة في أرضها، وكذلك نبت علم النحو عند العرب»[1]. وذكر هنري فليش «إن النحو نظام عربي وأنه أنقى العلوم العربية». وهو قول سنجد صدقه بعد أن نعرض لآراء المشككين بعروبة النحو وهم على نمطين: نمط يرى أن النحو من وضع الأجانب الذين اعتنقوا الإسلام. وآخر لا ينكر أن العرب هم الذين بدؤوا بوضع النحو العربي ولكنه يرى أن عملهم قام على محاكاة الدرس النحوي لدى الأمم الأخرى، وأن الكثير من مباحثه ولد متأثراً بما كان في التجارب الأجنبية، يونانية كانت أو هندية أو فارسية أو سريانية. وذهب إلى هذا عدد من المستشرقين ـ بسوء قصد في أغلب الظن ـ وتابعهم فيه جماعة من الباحثين العرب، وقد بنى هؤلاء مذهبهم على أسس ثلاثة:

1 ـ العناصر الأجنبية التي دخلت الإسلام أو التي جاورت العرب أو كانت تسكن قراهم.

2 ـ وجود دراسات نحوية لدى الأمم المجاورة للعرب.

---

(1) نقلاً عن ضحى الإسلام: 2/ 292.

3 ـ وجود الترجمة لعلوم الأمم الأخرى التي اطلع العرب بوساطتها على ثقافة هذه الأمم، ولا سيما اليونان الذين كان لهم في المنطق والفلسفة تراث، وفي اللغة والنحو تآليف، فاقتبسوا ـ في زعمهم ـ مناهجها في درسهم النحوي.

ومن أبرز القائلين بالمذهب الأول فون كريمر الذي يرى أن الرواية التي تقول: «إن تسرب الفساد إلى اللغة العربية كان السبب في ضرورة وضع قواعد لإنقاذ اللغة العربية رواية لا يعول عليها إطلاقاً ولا أساس لها. فالنحو العربي من وضع الأجانب من الآراميين والفرس، وقد أوجدته الحاجة التي أحس بها هؤلاء الأجانب لتعلم الكتابة العربية وقراءة اللغة العربية على وجه صحيح، وعلى الأخص غير العرب الذين أرادوا أن يقفوا حياتهم للدراسات العلمية»[1]. وهو رأي بالغ السذاجة ـ في تصورنا ـ فكيف يتسنى لأجنبي يريد أن يتعلم القراءة والكتابة أن يضع لهذه اللغة نحوها؟! فهل يمكن أن نتصور أن عربيًا يرغب في تعلم الفرنسية يستطيع بالرغبة وحدها استخلاص قواعد اللغة الفرنسية؟ إن هذا المذهب لا يمكن أن يحمل إلا على أنه مغالطة سيئة القصد. وإلى مثل هذا المذهب يذهب دنسن روس فيقول: «وإلى أن قام الخليفة عمر بمراجعاته الرسمية الدقيقة للقرآن لم يكن هناك أي كتاب في النحو كما لم يكن هناك أي قاموس عربي وكان الفرس أول من ميزوا أنفسهم باستنباط بعض القواعد النحوية من القرآن»[2]. وهو قول مردود بأن مجرد الرغبة في تمييز النفس لا تمكن الفرس من النهوض بهذا العمل، إذ لا بد أن يكون لهم تراث نحوي استلهموه في وضع النحو العربي وهو أمر

(1) الحضارة الإسلامية: 90، تعريب مصطفى بدر/ دار الفكر.

(2) مجلة الرسالة 5/ 15/ مارس 1933 ص118، دنسون روس مدير مدرسة اللغات الشرقية / لندن.

لم يقل به أحد، لأنه من غير الممكن أن يكونوا قد اتقنوا لغة العرب منذ ذلك العهد المبكر وبرعوا فيها أكثر من أهلها. أو أنهم عرفوا تراثاً نحويًا عن أمة أخرى كاليونان مثلاً فعملوا على منواله.

غير أن روس نفسه يدحض هذين الاحتمالين حين يقول: «ومما يدعو إلى الدهشة أن الإغريق، وقد حكموا الفرس فعلاً نحو قرنين لم يتركوا فيها أي أثر أدبي كما لم يتركوا شيئاً من هذا في الهند... وهكذا استمر الفرس حتى الفتح الإسلامي محتفظين بآدابهم منعزلة تماماً عن أي تأثير من غيرهم. وكانت آداب الفرس محدودة من جهة الانتاج فلم يكن لديهم عدا بعض الكتب إلا مجموعة من السير والتواريخ»[1]. وهكذا نرى أن روس نفسه يهدم ما بنى من رأي لم يقمه على أساس العلم.

وعلى هذا المنوال ينسج جاك .س. ريسلر، فبعد أن يصف اختلاط العرب بغيرهم يقول: «لكن البدوي الأرستقراطي كان لا يذهب إلى المدرسة ولم يكن لديه إلا صياغة مجموعات لقواعد نحوية، وحسب هذا العربي المعتز بعنصريته أن يكون في قمة المرتبة الاجتماعية مزوداً بدخل طيب، فكان من واجب الشعوب الجديدة التي اعتنقت الإسلام أن تنهض بوضع قواعد اللغة العربية المكتوبة. وقد بدأ العلماء والمتبحرون في العلم من تلك الشعوب والمزودون من قبل بحضارة سابقة عملهم مستندين إلى أساس راسخ من القرآن وقد اكتسبوا مع طول الزمن ملكة الجدل البيزنطي فكان عليهم أن يضعوا قواعد البلاغة التي تمثلها اللغة العربية في متانة الأسلوب وقوته وأن يبينوا عما فيها من وضوح ونظام ودقة، وأن يهذبوا مفرداتها وأن يمنحوها قواعد ومنطقاً وإعراباً ونحواً»[2]. وليس سوء القصد خافياً فيما ذهب إليه فكلامه يحمل تناقضه في ذاته، فإذا كان علماء

---

(1) المصدر نفسه/ العدد السادس ص 21/ 1933.

(2) الحضارة العربية، جاك ريسلر: الدار المصرية: 46.

الشعوب الجديدة التي دخلت الاسلام قد فقهوا العربية بالقدر الذي مكنهم من كشف طبيعة اساليبها وقواعد نظامها التركيبي فلا بد أنهم ولدوا ونشأوا في بيئة عربية، ولا بد أن يكون ما عرفه قومهم في السابق قد فاتهم إدراكه، اللهم إلا إذا كان ريسلر ينطلق من فروض نظرية رينان العنصرية التي تفاضل بين القدرات العقلية للأمم.

أما إذا كان هؤلاء العلماء قد عاشوا بين قومهم فليس من المعقول أنهم استطاعوا النهوض بمثل العمل الذي كان من تقعيد النحو والبلاغة، لأنهم سيكونون من دون شك غريبين عن اللغة بعيدين عن أسرارها، ويبدو أن ريسلر تناسى أن واضعي أصول النحو وعلوم العربية هم من العرب الخلص من أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد.

إن الغلو في الحديث عن أثر علماء النحو واللغة ممن ينتمون إلى أصول غير عربية يبدو مفتعلاً ومقصوداً بهدف تجريد العرب من أن يكون لهم فضل علمي حتى في هذا الباب. ومع أننا لا ننكر إسهام عدد من هؤلاء في الدراسات اللغوية العربية القديمة. لا نرى ذلك إلا من خلال كونهم أبناء الثقافة العربية ذاتها. اما أنهم أثروا في الاتجاه العقلي للدارسين العرب بما عرفوه من ثقافة قومهم أو مما كان ترجم إلى لغاتهم الأصلية من علوم اليونان فدعوى باطلة لا تستند على أساس من المنطق. فإذا كان فساد الألسن الذي أحدثه الاختلاط بالأعاجم واحداً من أبرز أسباب نشأة النحو كما تجمع المصادر القديمة فكيف تسنى لهؤلاء الأعاجم أن يعملوا على مقاومة هذا الفساد؟ فإذا قيل: إن العلماء منهم فعلوا ذلك. قلنا: إن هذا يدل على أنهم تثقفوا بالثقافة العربية بعد أن توالت عليهم الحقب حتى اتقنوا اللسان العربي وبرعوا في إدراك دقائق خواصه، لأنه لا سبيل لهم إلى ثقافة قومهم، ونتاج حضارتهم، وهم يعيشون في بيئة عربية، ولا دليل عندنا يؤكد أنهم قرأوها بلسان قومهم أو أنهم كانوا يعرفون هذا اللسان، ولا سيما أن أجدادهم أو آباءهم

عاشوا موالي لأسر عربية. أفكان أولئك الأجداد والآباء علماء أيضاً، ومنهم أخذ الأبناء والأحفاد ما ادعوا أنهم عرفوه من المناهج العقلية؟ هذا شيء لم يسجله تاريخ، أو يقل به أحد من المتقدمين، ناهيك عن أمرين اثنين:

الأول: أن كثيراً من النحاة الذين نسبهم الباحثون المحدثون إلى الفرس هم ليسوا كذلك، فلم تشر المصادر القديمة إلى مثل هذه النسبة.

الثاني: أننا لم نطلع على نتاج فلسفي أو نحوي أصيل أو مترجم لدى الفرس، وقد نسب إليهم أغلب النحاة غير العرب، سواء قبل الفتح أو بعده، ولو كان موجوداً لأسرعوا إلى ترجمته ولا سيما أنهم ترجموا ما هو دون ذلك من الحكايات والأساطير كما فعل ابن المقفع مثلاً. يضاف إلى هذا أنه لو كان لهؤلاء العلماء إطلاع على نشاط عقلي منطقي في لغاتهم السابقة لوجدنا شيئاً ولو يسيراً من الموازنة بين ما هو موجود في العربية وما كان في هذه اللغات، ولا سيما أن النحاة قد شغلوا بما هو دون ذلك من التأليف ونقد التأليف والشرح والاختصار يصدق هذا على الفارسية وعلى السريانية التي زعم عدد من الدارسين المحدثين أن النحاة العرب تأثروا بنحوها فنسجوا على غراره أو أنهم أخذوا عنها ما احتفظت به مترجماً من علوم اليونان لاننا لا نعرف كتاباً نحوياً سريانياً ترجم إلى العربية في حقبة نشوء النحو العربي. كما أن أغلب ما ترجمه السريان بعد ذلك من كتب أرسطو ترجم في الوقت نفسه إلى السريانية. إما النحاة العرب فلا نحسب أنهم كانوا على دراية بأية من اللغات التي اصطلح عليها بالسامية، لأننا نعدم أن نجد منهم من فسر ظاهرة لغوية مشتركة، أو عقد موازنة بين لغتين فتراهم يتعسفون في كثير من الأحيان ليوجهوا مسألة لغوية بتقديرات وتأويلات بعيدة، ولو أنهم بحثوا عنها في لغة سامية أخرى لوجدوا لها وجهاً قريب المتناول، من مثل مسألة (اللهم) فقد فسروا (الميم) على أنها عوض عن أداة النداء المحذوفة،

وحاروا في تعليل ورودها مع أداة النداء إذ لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض عنه، وما هي في حقيقة الأمر إلا أداة جمع في ما اصطلح عليه باللغات السامية[1] جيء بها هنا للتعظيم، فلو أن النحاة العرب الذين شغفوا بالدرس ووسعوا دائرته عرفوا هذه اللغات لوجدنا ـ من دون ريب ـ أبواباً في الموازنة والاقتباس والتوجيه. وهو ما نلاحظه بعد ذلك عند ابن سينا «في محاولة من مقارنات وموازنات لغوية لا تخلو من طرافة»[2].

فإذا تجاوزنا زيف هذا الاتجاه بعد أن تبينا بطلانه وجدنا طائفة ثانية من الباحثين تنتمي إلى المذهب الذي لا ينكر سبق النحاة العرب في وضع النحو العربي ولكنهم من جهة ثانية يرجعون ذلك إلى تأثرهم بدراسات الأمم الأخرى التي زعموا أنهم اطلعوا عليها بعد اتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية. ولهذا المذهب أيضاً معتنقوه من الباحثين المستشرقين والعرب أيضاً. فمن الباحثين الأجانب ذكر غوستاف لوبون «أن العرب وجدوا في بلاد فارس وسورية حين استولوا عليها خزائن من العلوم اليونانية وأمروا بنقل ما في اللغة السريانية إلى اللغة العربية»[3]. ثم يضيف قوله: «وكانت معارف اليونان واللاتين القديمة أساساً لثقافة متعلمي العرب في الدور الأول وكأن هؤلاء كالطلاب الذين يتلقون في المدرسة من علوم الأولين. وكان اليونان أساتذة العرب الأولين إذن»[4].

على هذا النحو يحاول لوبون الإيحاء بان الفكر العربي الجديد

---

(1) الميم علامة جمع في اللغة العبرية/ ينظر: دروس اللغة العبرية/ ربحي كمال: 23، 99.

(2) الشفاء /المنطق/ المدخل/ مقدمة الكتاب: 12.

(3) حضارة العرب: 434.

(4) المصدر نفسه: 434. ويردد مثل هذا القول في ص 442 مع أنه يقر للعرب بالتقدم والذكاء والإضافة، ولكنه يحاول بذكاء سلبهم الأصالة.

الذي أحدثه الدين الجديد والحضارة التي أعقبته ما هما إلا من أثر ثقافة اليونان، وكأن الترجمة بدأت مع التحرير الإسلامي، ولا ندري كيف تسنى للوبون أن يجزم بهذا، ولا نحسب أنه يملك دليلاً على ما زعم، ولا أظن أن الظرف كان يسمح بأن يتم الأمر على الصورة التي رسمها. لأن من غير المعقول أن نتصور العرب وقد هجموا على هذه الكتب يترجمونها منذ تحريرهم هذه الأرض، لأن مثل هذا الأمر يتطلب طول ألفة واستقرار واستعداد ومؤسسات تنهض به، وما حفظ التاريخ لنا إشارة تؤيد ذلك. وإذا كان أغلب الباحثين من المستشرقين قد جهدوا بغرس فكرة تأثر العرب بالفكر اليوناني عن سوء قصد في الأغلب فقد جارى ذلك المذهب طائفة من الباحثين العرب المعاصرين من دون روية، منهم: إبراهيم مدكور[1]، إبراهيم مصطفى[2]، وإبراهيم أنيس، وأمين الخولي، ومصطفى نظيف وآخرون. وقد ذهب عدد من هؤلاء إلى اعتناق هذا المذهب بأقوال عامة لا تؤيد بسند، وجهد آخرون في تعليل ذلك بالاعتماد على أسس ثلاثة:

الأول: تاريخي يعتمد على سبق اليونان، والهنود، والسريان في التأليف النحوي.

الثاني: وجود الترجمة من اليونانية إلى العربية تلك الترجمة التي نهض بها السريان بشكل بارز.

الثالث: وجود شبه بين تقسيم الكلام عند أرسطو وتقسيمه عند النحاة العرب كما يزعمون.

---

(1) تنظر مجلة مجمع اللغة العربية ص 38 سنة 1953.

(2) تنظر مجلة كلية الآداب / جامعة القاهرة، ج2 ص 73 وما بعدها، المجلد العاشر سنة 1948 مقالة بعنوان «أول من وضع النحو»، وفيها يقول وضع الخليل للشكل المعروف وقد اتخذ ذلك عن اليونانية.

وحسبنا أن نعرض هنا أمثلة من هذه الدعاوى، لأن مناقشة اصحابها جميعاً يتطلب حيزاً واسعاً، ولأن الحجج واحدة عند الجميع، فمصطفى نظيف يقول بأثر السريان في نشأة النحو العربي مستدلاً على ذلك بأن يعقوب الرهاوي كان من معاصري أبي الأسود الدؤلي وأنه ألف في النحو السرياني واقتبس فيه الحركات والنقط وأن أبا الأسود تأثر به في ذلك لأنه قام بعمله في البصرة وكانت البصرة في ذلك الحين موضع التقاء العرب بالفرس والسريان وأهل الهند، وكانت لغة العلم والمعرفة في ذلك العصر اللغة السريانية[1]. وعلى مثل هذا كان نهج جرجي زيدان فاحتج بما احتج به نظيف مستنتجاً: «أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فأعجبهم، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم، نسجوا على منواله، لأن اللغتين شقيقتان... وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في السريانية»[2]. وهو يحاول أيضاً أن يؤيد مذهبه بالإشارة إلى أن النحو اليوناني له تاريخ يشبه تاريخ النحو[3]. ويضطرب فؤاد حنا ترزي في تحديد الأمة التي تأثر بها العرب مع أنه يقر بوجود هذا التأثير، ففي رأيه «يغلب على الظن أن الفكرة التي طرأت لأبي الأسود الدؤلي في إمكان وضع قواعد للنحو لم تكن مرتجلة بقدر ما كانت ناجمة عن اتصال العرب بأمم كانت قد سبقتهم في تدوين نحوها، فمن المعروف أن الهنود كانوا قد وضعوا نحوهم في عهد سحيق في القدم يرجع إلى القرن الأول قبل الميلاد، وأن السريان وضعوا نحوهم حوالي أواسط القرن السادس للميلاد، فليس بغريب إذن أن تبرز فكرة إمكان تحقيق أبي الأسود في

---

(1) تنظر: مجلة المجمع اللغوي: 7/ 248.

(2) تاريخ آداب اللغة العربية : 1/ 209.

(3) تاريخ الأدب العربي: 1/ 250، طبعة دار الهلال.

وضع النحو العربي حين برزت الحاجة إلى وضعه»(1). ثم يحتج بسبق النحو السرياني فيقول: «ولما كان من الثابت أن النحو السرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق»(*). ثم يحتج لوجود الأثر الأجنبي بعد أبي الأسود في الأقل بأن «جل الذين عملوا على تطويره بعده هم الموالي فحين أراد عطاء بن أبي الأسود نفسه أن يطور الإرث الذي ورثه عن أبيه لم يستطع ذلك دون أن يستعين بأحدهم، فقد اتفق بعد موت أبيه هو ويحيى بن يعمر على بسط النحو وتعيين أبوابه وبعج مقاييسه. ثم يقرر أن يحيى بن يعمر ليس عربيًا معتمداً على ما رواه ابن خلكان من «أن الحجاج قال له: أين ولدت؟ فقال بالبصرة. قال: أين نشأت؟ قال: بخراسان. قال: فهذه العربية أنّى لك؟ قال: رزق». والظاهر أنه ليس في هذه الرواية ما ينفي عروبة ابن يعمر، وليس فيها كذلك - إن صح أنه ليس عربيًا - ما يشير إلى إفادته من روافد غير عربية. ثم يحاول ترزي تأييد مذهبه بذكر طائفة من المشتغلين بعلوم اللغة ممن سمي «يحيى» متخذاً من هذه التسمية دليلاً على أن أصولهم ليست عربية فيذكر «أن أسماء هذا الجيل من الموالي تختلف عن أسماء آبائهم، فأسماء الآباء إنما اختارها لهم أولياؤهم فكانت لا تختلف عن الأسماء العربية المألوفة آنذاك كعمر ويعمر، أما اسماء الأبناء فكانت من اختيار آبائهم في الغالب ومن ثم فإنها ترمز إلى الحنين إلى الماضي وتشعر بقوة الشعوبية المتزايدة، غير أنها مع ذلك لم تبلغ درجة التحدي، إذ يبدو أنها لم تكن لتتعدى نطاق الأسماء التي وردت في القرآن الكريم في غالب الأحيان»(2).

---

(1) في أصول اللغة والنحو: 106.

(*) المصدر نفسه: 117.

(2) في أصول اللغة والنحو: 112.

ولست أرى فيما ساقه تأييد لمذهبه:

1 ـ لأنه يحتاج إلى سند تاريخي ودراسة اجتماعية وافية.

2 ـ لأن مثل هذه الأسماء عرفتها الأسر العربية العريقة أيضاً، ولعل ذلك بفعل الاختلاط أيضاً.

إضافة إلى ما تقدم نرى هذه الذريعة ـ أي اشتغال الأعاجم باللغة والنحو ـ واهية فيما ذهب إليه الذين تشبثوا بأهدابها، لأننا لا نستطيع أن نتصور هؤلاء الموالي كانوا علماء وأنهم لقنوا أبناءهم علوم قومهم السالفين.

إن المقياس الصحيح لنسبة الثقافة هو لغة المثقف والروافد التي كونت حصيلته الثقافية ومنهجه في الدرس، وليس النسبة على أساس انتمائه إلى أمة معينة. وبهذا المقياس نرى أن العلماء الذين اشتغلوا بدراسة اللغة وهم من غير العرب نسباً، إنما هم عرب في الثقافة ولا شيء يميزهم عن سواهم من الدارسين العرب ولا سيما أننا لا نؤمن أن هناك فروقاً بين البشر من حيث مراتب الأجناس كما تفعل بعض النظريات العنصرية.

ثم يتعلل ترزي لتأييد مذهبه بوجود شبه بين النحو العربي والسرياني باعتماد تقسيم الكلام إلى ثلاثة أقسام، هي الاسم والفعل والحرف أو الرابط[1]. ويضيف: «ولعل أول ما يلاحظ هذا التوافق الغريب بين كثير من المصطلحات العربية والسريانية، ولما كان هذا التوافق لا يمكن أن يكون وليد الصدفة[2]! كان لا بد أن يكون أحد النحويين قد تأثر بالآخر تأثراً كبيراً، ولما كان من الثابت أن النحو

---

(1) ينظر: في أصول اللغة والنحو: 117.

(2) صوابها المصادفة.

السرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق»[1]. ولا يعتد - فيما أرى - بهذا الكلام لأننا لا نطمئن إلى القول بسبق النحو السرياني النحو العربي أو بنضجه قبله في الأقل، وهو ما سنشير إليه، ولأن ما سرده من المصطلحات للدلالة على الشبه ليس فيه إلا ما يكون بين اللغات ذات الجذر الواحد، مع أن كثيراً من هذه المصطلحات غير متشابهة كما يشير هو نفسه إلى ذلك فيقول: «إن بعض المصطلحات عند سيبويه لم تكن موافقة»[2].

ولعل من الآراء الغريبة ما ذهب إليه عائد كريم في رسالته «فلسفة المنصوبات» فقد شرط بيان تأثر النحو العربي بالأثر الأجنبي بموضوع إثبات الأولوية في وضع النحو ليتبين ما إذا كان الوقت الذي ظهر فيه يسمح بالاختلاط الأجنبي، وقد ألح في إثبات أن أبا الأسود هو أول من وضع النحو ليخرج بعد ذلك إلى أن الاتصال في زمن أبي الأسود كان ممكناً لوجود المدارس مثل الرها ونصيبين وجند يسابور واختلاط العرب بالسريان واليونان في بيئة البصرة[*].

ثم يقرر بعد ذلك أن الدؤلي وضع نقط الإعراب باتفاق العلماء «وهو مشابه لما صنعه يوسف الأهوازي النسطوري أستاذ مدرسة نصيبين المتوفى سنة 580 هـ الذي ابتدع النقط التعريفية التي تفرق بين الكلمات[3] المتشابهة خطًّا المختلفة معنى»[4].

---

(1) في أصول اللغة والنحو: 117.
(2) المصدر نفسه.
(*) ينظر: فلسفة المنصوبات: 10.
(3) الصواب أن يقول الحروف لا الكلمات لأن نقط الأعاجم جيء به للتفريق بين الحروف متشابهة الرسم.
(4) فلسفة المنصوبات: 10.

ثم يقرر أن القسم الآخر مما نسب إلى أبي الأسود وهو مشكوك فيه من التقسيمات مثل الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف النصب وحروف الجر والجزم «مشابه للتقسيمات المنطقية ولتقسيم الفلاسفة اللفظ إلى اسم وكلمة هي الفعل وأداة هي الحرف[1]». ليخلص بعد ذلك إلى أن ما نسب إلى أبي الأسود الثابت منه والمشكوك فيه مشابه لما عند الأمم الأخرى، فهو لهذا يرجح أن النحو العربي تأثر منذ النشأة الأولى بالأثر الأجنبي، ويسوق لذلك الأدلة الآتية:

1 ـ التشابه بين ما وضعه الدؤلي وما هو موجود عند الأمم الأخرى.

2 ـ وجود النحو عند اليونان وغيرهم.

3 ـ أن السريان الذين كانوا حلقة وصل بين اليونان والعرب أخذوا النحو من اليونان واشتغلوا فيه.

ويبدو أن الباحث قد طرق أضعف حلقة يمكن أن يتصور وجود التأثر فيها، ذلك أننا لا نعلم اختلاطاً أو اتصالاً معيناً تم بين أبي الأسود والسريان بحيث يمكنه من الأخذ بأسباب الدرس النحوي، فليس في سيرة حياته ما ينبىء عن ذلك وليس في واقعه الموضوعي ما يساعد على أن يتم مثل هذه اللقاء الحميم. أما ما ذكره عن وجود مدارس الرها ونصيبين وجنديسابور فأمر لا يقدم شيئاً، ذلك أنه ليس لدينا إشارة ولو واحدة تنبىء عن اتصال العلماء العرب بها أو إفادتهم مما هو موجود فيها، أما دعوى التشابه بين نقط أبي الأسود ونقط الأهوازي فبينة الخطأ للفرق الكبير بين النقطين فنقط الأهوازي نقط إعجام ونقط أبي الأسود نقط إعراب وبعيد ما بين النقطين. أما مشابهة تقسيم الكلام إلى اسم

(1) المصدر نفسه.

وفعل وحرف لتقسيم الفلاسفة اللفظ إلى اسم وكلمة وأداة فهو بين الاختلاف لأنه لا شبه في المصطلح. أما إذا اتفق في المعنى فلأن جوهر حاجة الإنسان إلى توليف الكلام يتطلب مثل هذا التقسيم، وينبغي هنا أن نشير إلى أن حجتي الشبه والقدم[1] لا تحتمان وجود التأثير والتأثر ما لم يقم الدليل المادي على صحة وقوعهما من اتصال مباشر أو عن طريق الترجمة. ولا يكفي أن يكون، يعقوب الرهاوي معاصراً للدؤلي وأنه كان على معرفة بالنحو أو أنه ألف فيه أو أن يوسف الأهوازي قد ترجم كتاباً نحويًا عن اليونانية كما ينقل الباحث[2]. ذلك أن الدكتورة زاكية محمد رشدي التي اعتمد عليها الباحث في هذه المعلومات تشير إلى تأثير النحو العربي في النحو السرياني لا العكس، فتذكر حين تتحدث عن اتصال السريان باليونان والفرس والعرب أن اللغة العربية عبرت على لغتهم «وأخذت تحل محلها كلغة للتخاطب رويداً رويداً، وأثرت كل هذه اللغات في ألسنة السريان فاضطر العلماء إلى وضع قواعد لضبط اللغة فلجأوا في بادئ الأمر إلى النحو اليوناني يقلدونه ويحاكونه، فلما دخل العرب بلادهم ووجدوا أن اللغة العربية أقرب إلى لغتهم من اليونانية قلدوا النحو العربي عند تأليفهم في النحو»[3].

وإذ يحاول هؤلاء الباحثون ـ بحسن نية ـ أو من دونه ـ سلب العرب كل فضل في الابتكار أو الأصالة يتخبطون بين القول بالأثر

---

(1) يذكر الباحث «أن احتمال تأثر الدؤلي بالسريان كبير جدًا لسبقهم الدؤلي في هذا الميدان ولأن اللاحق يأخذ عن السابق أو يتأثر به فكريًا في الأقل.

(2) نقل الباحث هذه المعلومات عن مقالة للدكتورة زاكية محمد رشدي عن نشأة النحو عند السريان نشرته في مجلة كلية الآداب / القاهرة 1965. ينظر: فلسفة المنصوبات، ص 12.

(3) مجلة الآداب/ القاهرة/ المجلد الثالث والعشرون/ مايو 1961 ج1، ص 216، مطبعة جامعة القاهرة 1965.

الهندي أو الأرسطي أو الفارسي من دون إيراد دليل مادي على وقوع الاتصال أو الاقتباس. فيرى بعضهم أن الترتيب الهجائي الذي اختاره الخليل يشعر بأثر هندي «لأنه شبيه بترتيب حروف الهجاء في السنسكريتية. ومما يعزز ذلك ـ على حد زعمه ـ اتخاذ الخليل لفكرة الجذور في ترتيب الألفاظ تلك الفكرة التي تعزى أصلاً إلى الهنود[*]». وينبغي أن نؤكد هنا أن هؤلاء الدارسين لم يبينوا لنا تفاصيل الشبه، بل يؤكدون مسألة سبق الهنود في هذا المضمار وهي قضية لا تقدم دليلاً على وقوع الاتصال والتأثر، ولا سيما إذا عرفنا أن الدرس اللغوي النحوي لدى الهنود طبع بطابع وصفي، ولم يسر النحو العربي بهذا الاتجاه، إضافة إلى أن مسألة البحث عن وجود مثال سابق أو صانع متقدم لكل إبداع علمي يوقعنا في الدور.

إن هذه النظرة قد دفعت بعض الباحثين إلى الغلو فاتَّهم النحاة بأنهم «قد ابتكروا بعض ظواهر الأعراب وقاسوا بعض الأصول رغبة منهم في الوصول إلى قواعد مطردة منسجمة، ولعلهم تأثروا بما رأوه حولهم من لغات كاليونانية فيها يفرق بين حالات الأسماء التي تسمى (Cases) ويرمز لها في نهاية الأسماء برموز معينة[1]». وليس بخافية غرابة هذا المذهب ذلك أن إثبات معرفة النحاة العرب اللغة اليونانية أمر لا أحسب أنه يمكن

(*) في أصول النحو/ فؤاد ترزي: 72 وهو ينقل عن تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان: 2/ 122، وعن الموسوعة الإسلامية/ سيرة الخليل. وينظر كذلك: دراسات في فقه اللغة/ خليل يحيى نامي، ص 8 الذي يرى إضافةً إلى ما تقدم أن النحو العربي تأثر «بما ورد على لسان أرسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأريد بالقياس النحوي أن يحدد ويوضح على نحو ما حدده القياس المنطقي، أي أن منطق أرسطو ـ عنده ـ أثر في النحو العربي من جانبين أحدهما موضوعي والآخر منهجي».

(1) من أسرار اللغة: 171.

أن يؤيد ببرهان إلى «أن اليونانية تختلف نحواً وطبيعة عن العربية»[1]. وأنه لا يمكن إثبات التأثير الأجنبي على النحو العربي لامن القواعد اللاتينية ولا من الهندية[2]. ذلك أن النحو العربي اتفق مع النحو الهندي في بضع مسائل كلها مما له شبيه في أغلب الدراسات النحوية[3].

ويبدو أن أكثر هؤلاء الباحثين نظر إلى أساليب الدرس النحوي على عجل، ولا سيما المتأخرة منها فراى فيها كلاماً من مقولات الفلسفة ومعالجتها الذهنية فجزم بأن هذا لا بد أن يكون انحدر إلى العرب من فلسفة اليونان فسحب ذلك على نشأة النحو مستعيناً ببعض وجوه الشبه بين تقسيمات المناطقة للكلام وتقسيم النحاة المتقدمين لها؛ فقد ذهبوا إلى أن تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف يشبه تقسيم أرسطو إياه إلى «اسم وكلمة ورباط»[4] وواقع الحال أن هذا ليس حجة

---

(1) دراسات في فقه اللغة: 14. الحقيقة أن الباحثين اختلفوا في هذا، فمحمد صقر يذكر في كتابه (تاريخ الأدب اليوناني) ص13، أن اللغة اليونانية تمتاز «بموسيقاها العذبة ونغمها الجميل وسهولة نطقها وتعدد حركاتها، وهي غنية بمفرداتها، مرنة في قواعدها تتميز في كثرة النهايات في إعراب الأسماء وتصريف الأفعال، وتعدد صيغها وأزمنتها ومصادرها».

وقال حسن عون في كتابه «في اللغة والنحو (ص 44)وكان لها نحو وصل إلى غاية الكمال» . وقال إسحاق ساكا في مجلة العربي عدد 106 سنة 1967 «كما أن نظام تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف في العربية هو نفس تقسيم الكلام في اللغة اليونانية». وقال جرجي زيدان في تاريخ الأدب العربي 1/ 250/ 1957 دار الهلال: «إن النحو اليوناني له تاريخ يشبه تاريخ النحو».

(2) تاريخ الأدب العربي / بروكلمان: 2/ 123.

(3) ينظر: البحث اللغوي عند الهنود: 132 ـ 133.

(4) ليس في منطق أرسطو الذي حققه عبد الرحمن بدوي تقسيم ثلاثي للكلام فقبه تعريف للاسم وللكلمة «الفعل» وللقول أي كلام. ينظر: منطق أرسطو، ص60 وما بعدها.

ويبدو أن الأداة قد أضيفت بعد ذلك من الفلاسفة اللاحقين.

نهم، بل عليهم، فالفرق واضح بين التقسيمين. يقول ليتمان تأييداً لجوزيف لابلانت في مذهبه إلى أن العرب هم الذين أبدعوا علم النحو لأنه «لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا شيئاً من النحو وهو النحو الذي كتبه أرسطوطاليس الفيلسوف، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف. قال سيبويه: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل». وهذا تقسيم أصلي. أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط، أي: الاسم هو الاسم والكلمة هي الفعل كما يقال له في اللغات الأوربية verbo، والرباط هو الحرف كما يقال له في اللغات الأوربية conjunction أي ارتباط، وهذه الكلمات: اسم ورباط ترجمت من اليونانية إلى السرياني ومن السرياني إلى العربي فسميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، «أما الكلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت»[1]. فهي إذن دعوى باطلة بيّنة القصور لأنها تعتمد على المظهر الخارجي دون النظر إلى الجوهر، فكيف تسنى للعرب أن يترجموا هذه المصطلحات بهذا الشكل الدقيق وما كانت الترجمة وصلت إلى ما وصلت إليه من الدقة. كما أن اختيار المصطلح ينبغي أن يتأتى من أنه كان ذا دلالة مشابهة كما في عصرنا الحاضر، ولعل ما يؤكد بطلان هذه الدعوى أن حنين بن إسحٰق حين ترجم منطق أرسطو استعمل مصطلحات نحوية مستقرة من مثل «الخفض» و«النصب»[*] وهي مصطلحات عربية مع أنها فرعية فلا يمكن أن تكون مصطلحات الأصول دخيلة أو مقتبسة، وما يؤيد هذا أن العرب بعد طول احتكاك بالعلوم اليونانية ومع نمو اللغة المطرد في

---

(1) نقلاً عن ضحى الإسلام: 2/ 292.

(*) ينظر: منطق ارسطو: 61.

العصور العباسية اللاحقة نقلوا مصطلحات العلوم بنصها اليوناني في كثير من المواضع في حين لا نجد أي أثر لاستعمال المصطلح اليوناني بلفظه في الدراسات النحوية، مما يدل على أصالة المصطلحات النحوية العربية.

أما الشبه في التقسيمات فهو لم يكن تطابقاً، بل هو مما يفرضه الشبه في حاجة الإنسان إلى الاستعمال اللغوي وفي الشبه الحاصل في الوظيفة الاجتماعية للغة[1]، ولعل من الغريب أن نتصور العرب وقد تأثروا بالحياة العقلية اليونانية من دون أن يكون هناك أثر من تأثر لغوي، يقول بندلي جوزي «ومن الغريب أن العرب على طول احتكاكهم بالأمة اليونانية واقتباسهم منها كثيراً من العلوم والفنون والصناعات لم يأخذوا منها من الاصطلاحات إلا شيئاً قليلاً يكاد لا يذكر[2]. ومرد ذلك في تصورنا أن العلوم العربية نضجت وتلاقت مع علوم اليونان بشخصيتها المستقلة من دون أن تكون نقلاً أو تقليداً.

وهناك من المستشرقين من انحدر قليلاً عن زمن نشأة النحو إلى زمن أدنى. فزعم ماسنيون «إن نفوذ منطق أرسطو على نحو العرب بدأ من عهد الخليل»[3]. وقد جاراه في ذلك عدد من الباحثين العرب[*] الذين

---

(1) يؤيد عدم تطابق التقسيمات ما ذكره الفارابي (الألفاظ ص42) حين يقول: «ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان. وهذه الحروف أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه فينبغي أن نستعمله في تعديد أصنافها الأساسية التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني.

(2) مجلة مجمع اللغة العربية الملكي/ سنة 1936، ج3 ص331/ بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية.

(3) نقلاً عن كتاب الخليل بن أحمد الفراهيدي للدكتور مهدي المخزومي: 68.

(*) ينظر مثلاً: تاريخ الأدب العربي/ العصر العباسي لشوقي ضيف/ 122. ط. دار المعارف.

يرون أن الخليل تأثر مباشرة بمنطق أرسطو بعد اطلاعه عليه مترجماً وهم يحتملون لذلك احتمالين، الأول: عن طريق عبد الله بن المقفع، والثاني: عن طريق حنين بن إسحٰق، فقد زعموا أن عبد الله بن المقفع قد ترجم كتاب المنطق وأن الخليل اطلع عليه عن هذا الطريق وتأثر به في درسه النحوي، ومن البديهي أنه لا يمكن الاطمئنان إلى صحة هذا القول لأن نسبة ترجمة كتاب المنطق لعبد الله بن المقفع مسألة مشكوك فيها، ولأن الصلة بين الخليل وابن المقفع لم تكن إلا لقاءً سريعاً لا يمكن أن يترك تأثيراً كهذا الذي تحدثوا عنه، فالزبيدي يروي في طبقاته عن شيوخ البصريين: «إن الخليل اجتمع مع ابن المقفع فتذاكرا ليلة تامةً فلما افترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال: رأيت رجلاً علمه أكثر من عقله»[1]. ولم تذكر لنا المصادر بعد هذا شيئاً عن أي لقاء أو علاقة بين الخليل وابن المقفع، ولسنا نحسب هذا اللقاء كافياً لينقل فيه ابن المقفع منطق أرسطو إلى الخليل فيما إذا صح أنه ترجم كتاب المنطق، وأنه التقى الخليل بعد قيامه بهذه الترجمة، وأن هذا اللقاء قد تم قبل أن يملي الخليل أبواب نحوه على تلاميذه كسيبويه وغيره.

إن هذه الإشارات جميعها تضعف إمكانية أخذ الخليل المنطق الأرسطي عن ابن المقفع إضافة إلى أن أي أحد من القدماء لم يشر إلى مثل هذا.

أما الاحتمال الثاني وهو احتمال الأخذ عن حنين بن إسحٰق الذي عدّوه تلميذاً للخليل فإن أقدم من ذكر هذه التلمذة من الأقدمين هو ابن أبي أصيبعة «عام 618» الذي يروي عن سليمان بن حسان «أن حنيناً نهض من بغداد إلى ارض فارس وكان الخليل بن أحمد النحوي بأرض

(1) طبقات النحويين واللغويين / 45 ونقلها القفطي في إنباه الرواة ص 345 وياقوت في وفيات الأعيان ج2 ترجمة الخليل.

فارس فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب وأدخل كتاب العين بغداد ثم اختير للترجمة واؤتمن عليها، وكان المتخير له المتوكل على الله ووضع له كتّاباً نحارير عالمين بالترجمة».(*) ولعل من نافلة القول أن ننبه هنا على أن ابن أبي أصيبعة ينص صراحة على أن حنيناً انتدب للترجمة في زمن المتوكل بعد أن تعلم العربية على الخليل وبين الخليل والمتوكل زمن ليس بالقليل، أفكان حنين يقوم بالترجمة قبل انتدابه لها، وقبل إتقانه العربية لكي يأخذ عنه الخليل ما ادعوا أنه أخذ عنه؟!. ويعود ابن أبي أصيبعة ليروي في موضع آخر «أن حنين بن إسحٰق كان يشتغل في العربية مع سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون على الخليل بن أحمد وهذا لا يبعد فإنهما كانا في وقت واحد على زمان المأمون»[1]، وهذه الرواية تخالف الأولى حيث ذكر فيها أن حنيناً لزم الخليل في فارس وتعلم عليه العربية في حين يذكر في الثانية أنه كان يشغل في العربية مع سيبويه لإنهما كانا على زمان المأمون كما تزعم الرواية، وفي هذا وهم أيضاً لأن حنيناً لم يدرك سيبويه بله الخليل كما إن سيبويه لم يدرك زمان المأمون. فالسيرافي يقول: «ومات سيبويه قبل جماعة قد كان أخذ عنهم كيونس وغيره، وقد كان يونس مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة هـ»[2]. أي أن سيبويه توفي قبل سنة ثلاث وثمانين ومئة هجرية، وتذكر بعض الروايات أن وفاته كانت في سنة ثمان وثمانين ومئة هجرية[3]. وعلى الروايتين لا يكون حنين قد أدرك سيبويه فقد كان مولده في سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وهو ما ينص عليه ابن أبي أصيبعة نفسه حين يروي عن أحمد بن الطيب السرخسي، قوله: «وكان مولد حنين في سنة مئة وأربع وتسعين للهجرة، وتوفي في

(*) عيون الأنباء: 1/ 146 ـ 147.
(1) عيون الأنباء: 1/ 146.
(2) أخبار النحويين البصريين: 37.
(3) ينظر: بغية الوعاة: 2/ 230.

زمان المعتمد على الله، وذلك يوم الثلاثاء أول كانون الأول سنة 264هـ وكانت مدة حياته سبعين سنة»[1] فهو إذن ولد بعد وفاة الخليل بحوالي ثلاثة عشر عاماً[2]، وبعد وفاة سيبويه بستة أعوام في الأقل وبهذا يكون اطلاعهما على ترجماته أو مصاحبته لهما ضرباً من المحال، ولعل من المفيد هنا أن نذكر أن سيبويه لم يدرك عهد المأمون كما ذكر ابن أبي أصيبعة، ذلك أن المأمون ولي الخلافة سنة أربع ومئتين وكانت وفاة سيبويه في وقت متقدم على هذا التاريخ كما مر بنا.

ونقل القفطي «م646» رواية ابن أبي أصيبعة فقال «قعد ـ أي حنين في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخراجها إلى السرياني وإلى العربي وكان فصيحاً في اللسان اليوناني وفي اللسان العربي ونهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتى برع في اللسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد واختير للترجمة واؤتمن عليها»[3] ثم يذكر أنه توفي يوم الثلاثاء لست خلون من صفر سنة ستين ومئتين للهجرة، وهذه الرواية كسابقتيها في التناقض يذكر ابن النديم أن وفاة حنين كانت في سنة مئتين وثمان وتسعين[4] وهو بهذا يزيد بعد الشقة بين حنين من جهة والخليل وسيبويه من جهة ثانية. أما ما ذكره ابن أبي أصيبعة والقفطي من أنه أدخل كتاب العين إلى بغداد فلعلهما وهما بكتاب حنين المسمى «علاج العين»[5] أو لعله أدخل إلى بغداد نسخة من كتاب العين ولكن لا يلزم أن يكون هذا على عهد الخليل.

---

(1) عيون الأنباء: 1/ 48.

(2) توفي الخليل سنة 175هـ. ينظر: إنباه الرواة: 346.

(3) أخبار العلماء: 118.

(4) الفهرست: 429.

(5) ذكره ابن النديم في الفهرست: 423 قال «وله علاج العين 10 مقالات».

وقد ذهب نفر من الباحثين المحدثين(1) إلى ما ذهب إليه ابن أبي أصيبعة والقفطي فوقعوا في هذا الخلط العجيب بين القول بتلمذة حنين للخليل وما بينهما من حقبة زمنية على الرغم من أنهم يذكرون الحالين معاً من دون الالتفات إلى التناقض.

ومن جهة ثانية أشار أحمد أمين إلى تأثر النحو العربي الخليلي بمنطق أرسطو في موضع آخر من ضحى الإسلام فقال: «فتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيباً وتبويباً منطقياً يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه وهكذا. ومن ذلك أن أرسطو قال: «إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لابد لكل شيء مخلوق أن يكون واقفاً في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأمكنة فهما كالوعاء له وهذا أصل تسمية النحو للمفعول فيه ظرفاً أي وعاء»(*).

والظاهر من كلام أحمد أمين أنه يرجع تقسيم الكلمة في الكتاب إلى اسم وفعل وحرف إلى التأثر بتقسيمها عند أرسطو وهو رأي بأن بطلانه بما ثبت من أن منطق أرسطو لم يصل إلى الخليل أو سيبويه ليحذوا حذوه فيما صنعا من تقسيم باعتبار أن الخليل صاحب قسط وفير من مادة الكتاب.

وأن اللجاجة في عقد الموازنة بين تقسيم النحو العربي والكلام وتقسيمه عند أرسطو غريبة حقاً، لأننا نعلم أن اللغات بمجموعها، ما هي إلا وسيلة من وسائل الإنسان للتعبير، عما يفكر به، وما يفكر به مجموعة من المحسوسات والأفعال، وقد رمز لكل منها برمز لغوي معين، وربما كان يعبر عنها إذا احتاج للربط بين فعل ومادة أن يأتي بهما

---

(1) منهم أحمد أمين في ضحى الإسلام 1/ 283، والزركلي في الأعلام 2/ 325 وشكري عياد في كتاب أرسطوطاليس في الشعر 167 وآخرون.

(*) ضحى الإسلام: 1/ 276.

متلاصقين، كما هو ظاهر في الجمل الإسنادية المكتفية بالمسند والمسند إليه، ثم احتاج في الكلام بعد تعقد الحاجات والنضج اللغوي إلى أن يتجاوز المعنى المراد التعبير عنه بالجملة الإسنادية البسيطة إلى مجموعة من العلاقات، فاحتاج في الكلام إلى أدوات تؤدي وظيفة الربط بين هذه المعاني التي يتعلق بعضها ببعضها الآخر. وليس من شك في أن المعاني والحاجات واحدة في الأغلب، ومتشابهة في القليل، وربما أنها ثابتة دائمة فأصنافها واحدة في الجوهر. أما العرض وهو الرمز الذي يعبر عنها فمختلف بين أمة وأخرى حسب ما تعارفت عليه من رمز للدلالة على معنى من المعاني. ولهذا كانت أقسام الكلام لدى التأمل متشابهة في المعاني الكلية، وفي الوظائف اللغوية التي تندرج فيها مجموعات معينة من الألفاظ كالأسماء والأفعال والحروف فإذا ما نضج التقسيم والتأمل في اللغة كانت الضمائر والموصولات والظروف وما إليها. ومن تعسف القول أن ينسب ما جاء به العرب في هذا الميدان إلى منطق أرسطو «لأن الذي ترجم من منطق ارسطو ترجم بمصطلحات عربية»(*) هي وليدة تأمل الفكر العربي الذي شحذته الحياة الجديدة بنمطها الحضاري المتطور، فليس عسيراً أن يسمي النحاة المفعول فيه ظرفاً ولا أظن البون شاسعاً بين هذه التسمية وتلك ولا سيما أن النحو كان يبحث باستمرار عن المصطلح الدقيق. وليس من المعقول أن تكون بالنحاة العرب حاجة إلى استلهام هذا المصطلح من أرسطو بعد كل إنجازهم في المباحث اللغوية والنحوية.

وقد رأى إبراهيم مصطفى أن الخليل كان ملمًّا باللغة اليونانية فقال مشيراً إلى منهجه النحوي: «وقد اتخذ ذلك عن اليونانية وكان قد

(*) من ذلك ما ترجمه إسحق واستعمل فيه مصطلحاً عربياً معروفاً قبله «ومثال ذلك فلان» بالخفض. منطق أرسطو ص61.

قرأها»[1]. وقد اعتمد على قصة رواها الزبيدي في طبقاته تقول: «إن ملك اليونان أراد أن يمتحن الخليل فأرسل له كتاباً تمكن من قراءته بعد أن اختلى إلى نفسه شهراً. وهي قصة مصنوعة لا يمكن الاعتماد عليها في شيء. وقد رد الدكتور مهدي المخزومي الذي أفرد في كتابه الخليل بن أحمد بعنوان «منطق أرسطو ونحو الخليل» هذه الدعاوى وبين بطلانها بنقاش علمي واف»[2].

إن الاحتجاج بالشبه بين تقسيمات النحاة ومصطلحاتهم، وتقسيمات أرسطو ومصطلحاته مردود بأن هذا الشبه لا يصل إلى حد التطابق وأنه لا يقوم على استنباط ذهني مجرد بل ميدانه استقراء اللغة، وكل لغة لابد أن تقود إلى مثل هذا التقسيم كما أشرنا، ولعلنا نُدلل على نقاء الدرس النحوي ولا سيما عند الرعيل الذي أرسى مباحثه من النحاة كالخليل وسيبويه إذا نظرنا في أسلوب بحثهم وبحث الفلاسفة سواء في ذلك أرسطو أو الفلاسفة العرب الذين تأثروا بأرسطو ومباحثه، فسيبويه مثلاً يقول: «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فالاسم رجل وفرس وحائط، وأما الفعل فأمثله أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع»[*] في حين يحد أرسطو الاسم فيقول: «لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمان وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده»[3] . وحين يعرف أرسطو

---

(1) أول من وضع النحو، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد العاشر ج2 ص4 وما بعدها سنة 1948 مطبعة الجامعة.

(2) ينظر: الخليل بن أحمد: ص 62 وما بعدها.

(*) الكتاب: 1/ 2.

(3) منطق أرسطو/ تحقيق بدوي :60. وينقل ابن سينا هذا الحد بتمامه ينظر الشفاء / المنطق/ العبارة 7، ومن الجدير بالذكر أن معالجة الفلاسفة للموضوع وأسلوبهم يختلف اختلافاً ظاهراً عن معالجة وأسلوب النحاة.

الكلمة وهي ما يدعوه النحاة بالفعل يقول: «وأما الكلمة فهي ما يدل ـ مع ما تدل عليه ـ على زمان وليس واحد من أجزائها يدل على انفراده وهي أبداً دليل على ما يقال على غيرها[1]» فتكون الكلمة لفظة دالة بتواطؤ يدل مع ما تدل عليه على زمان وسائر ما قيل.[2] ويضيف ابن سينا: «وليس كل ما يسمى في اللغة العربية فعلاً هو كلمة فإن قولهم: أمشي ويمشي فعل عندهم، وليس كلمة مطلقة»[3]. فتتبين من هذه الأمثلة الفرق بين حدود النحاة وحدود الفلاسفة كما تتبين الفرق فيما عناه النحاة بالفعل وما عناه الفلاسفة بالكلمة كذلك الحال بالنسبة للحرف الذي يعرفه سيبويه بأنه «ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل نحو: ثم سوف وواو القسم ولام الإضافة»[4]. ويقابله عند الفلاسفة الأداة التي يقول عنها ابن سينا «وأما الأدوات كقولنا من وعلى والكلمات الوجودية فإنها نواقص الدلالات والكلمات الوجودية هي كقولنا صار يصير وكان يكون، لا الدال على الكون مطلقاً بل على الكون شيئاً لم يذكر... فالأدوات نسبتها إلى الأسماء نسبة الكلمات الوجودية إلى الأفعال ويشتركان في أنها لا تدل بانفرادها على معنى يتصور بل إنها تدل على نسب لا تعقل أو تعقل الأمور التي هي نسب بينها»[5]. فتتبين هنا أيضاً الفرق بين المعالجتين، وأن الفلاسفة يضعون مع الأدوات ما وضعه النحاة مع الأفعال، وتجد الأمر ذاته في مبحث القول لدى أرسطو «فالقول عنده لفظ دال، الواحد من أجزائه قد يدل على انفراده على طريق أنه لفظة لا على طريق أنه إيجاب، أي كلمة

---

(1) منطق أرسطو، ت: بدوي، ص 61.

(2) المصدر نفسه، ص 17.

(3) منطق أرسطو، ص18.

(4) الكتاب: 1/ 2.

(5) الشفاء/ المنطق/ العبارة: 28 ـ 29.

إنسان مثلاً تدل على شيء لكنه ليس على أنه موجود أو غير موجود لكنه يصير إيجاباً أو سلباً أن أضيف إليه شيء آخر، فأما الواحد من مقاطع الاسم فليس يدل، لكنه حينئذ صوت فقط. وأما في الأسماء المضعفة فقد يدل المقطع من مقاطعها دلالة ليست بذاته[1]. فإذا ما تركنا تأثر الخليل وما قيل فيه على وجه الخصوص رأينا الباحثين يتوزعون في مسالك ثلاثة:

الأول: يرى العرب أن المعرفة الفلسفية قد وجدت طريقها إلى النحاة العرب عن طريق المترجمين السريان أو عن تأثر العرب بالنحو السرياني.

الثاني: الأثر الفارسي وما حمله النحاة الذين هم من أصل فارسي من مفاهيم وأفكار.

الثالث: هو أن عدداً من النحاة العرب تعلموا اليونانية واطلعوا على ما كتب فيها مباشرة.

وليست بنا حاجة هنا إلى مناقشة هذا الاحتمال الثالث فلم يقل به أحد من المتقدمين، ولا نعرف فيه غير حكاية الخليل التي مر ذكرها ولا دليل آخر عليه، وهو لهذا موضوع متكلف ينبغي اطراحه، لنعرج على الاحتمالين الأول والثاني فنرى أن نظراً فاحصاً لا ينساق إلى التسليم بما قيل إلا بعد نخله، ولا يندفع بحسن نية أو بغيره وراء الأقوال الجاهزة يرى أن في هذه الدعوى خللاً كبيراً لا تستقيم له حجة.

---

(1) ينظر: منطق أرسطو: 63، وعلى هذه الشاكلة يعالج ابن سينا موضوع اللفظ حيث يقسمه إلى مفرد ومركب. والمركب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة... والمفرد هو الذي لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل..

تاريخ الترجمة وطبيعتها:

إن أول اشارة ـ فيما نعلم ـ إلى النقل من اللغات إلى اللسان العربي ترجع ذلك إلى خالد بن يزيد بن معاوية، إذ يروي ابن النديم في باب اسماء النقلة أن من المترجمين اصطفن القديم نقل لخالد بن يزيد ابن معاوية كتب الصنعة وغيرها[1]. إلا أنك لا تجد من يذكر هذه الكتب أو ينقل عنها مع أننا نتصور لو أنها وجدت لكانت موضع رعاية وعناية لأنها نتاج جديد يمكن أن يكون مصدراً للدرس وميداناً للإضافة، ومثل هذه الإشارات المتأخرة عن الزمن الذي نتحدث عنه لا يمكن التسليم بصحتها من دون دليل مادي أو نقل متواتر، ولو سلمنا بصحة وقوع مثل هذه الترجمة لوجدناها لا تتعدى أن تكون كتباً في الصنعة مما يدخل في العلوم العملية كالطب والكيمياء. ولا نعرف بعد ذلك حركة نشطة للترجمة في العصر الأموي سوى ما أمر به عبد الملك بن مروان من تعريب الدواوين، وهو عمل كان تأثيره تأثيراً خارجيًا في دفع حركة الدرس اللغوي والتنبيه على الاستزادة منها ولا تأثير له من وجهة ماهية هذا الدرس وأسسه الفكرية.

فإذا ما بدأ العصر العباسي كان من المترجمين البطريق في أيام المنصور وقد «أمره بنقل أشياء من الكتب القديمة وابنه أبو زكريا بن يحيى بن البطريق وكان في جملة الحسن بن سهل»[2] غير أننا لا نعرف لهؤلاء أثراً مترجماً كما لا نعرف طبيعة ما ترجموه. فابن النديم لم يتطرق إلى شيء من هذا أو يزعم أنه رآه. ولعلنا يمكن أن نتصور طبيعة ما ترجم في عهد المنصور بمعرفة طبيعة اهتمامه فهو فيما يروي السيوطي: «كان أول خليفة قرب المنجمين وترجمت له الكتب

(1) الفهرست: 354.

(2) نفسه: 355.

السريانية والأعجمية»[1]. وعلى هذا يمكن القول إن ما ترجم لا يتعدى الباب الذي ذكر فيه أعني به الفلك والتنجيم مما ورد فيه لدى السريان والفرس، فمن غير المعقول أن يبدأ المترجمون في أول عهدهم بالترجمة بالموضوعات المعقدة التي تحتاج إلى دربة وثقافة واسعة واستعداد لفهمها والاستمتاع بمادتها كموضوعات المنطق والفلسفة التي هي من أكثر الموضوعات جفافاً. ولو أننا نظرنا إلى عصرنا الحاضر لرأينا كيف يخضع اختيار مادة معينة للترجمة للذوق العام ومقاييسه وحاجاته على الرغم مما فيه من وسائل تقانية متنوعة وميسرة، وعلى الرغم من كثرة المترجمين وتمكنهم من أدواتهم، ولذلك لا يمكننا أن نتصور أن المدركات العقلية كالفلسفة اليونانية تجد قبولاً في مجتمع لم يعرفها من قبل على مراحل، أو يعرف مثلها في الأقل؟ كما لا يمكن المصطلح الذي ترجمت به كتب المنطق من اختراع المترجمين وهم بشهادة الباحثين من ضعيفي اللغة كما سيأتي بيانه.

إن العلوم المترجمة تحتاج إلى وقت طويل لكي يتمثلها القوم الذين ترجمت إلى لغتهم إذا لم يكونوا قد ألفوا مباحث مثلها فليس من اليسير أن تكون المترجمات فعلت فعلها بهذه السرعة بحيث تمثلها النحاة بزمن قصير، وكأنهم عرفوها منذ قرون فنفذوها من دونما حاجة إلى شرح أو تفسير ولا سيما أنهم كانوا في الغالب من المعلمين، فلم نر أنهم حاولوا تقريب هذه المسائل الذهنية في المباحث اللغوية إلى مدارك تلاميذهم، مما يدل على أن مادتي المنطق والفلسفة كانتا قريبتي المتناول حتى من

---

(1) تاريخ الخلفاء: 102. قامت حركة الترجمة منذ عهد المنصور حتى نهاية عهد الرشيد على ترجمة كتب الأساطير والطب والفلك. ينظر: علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب: 207 وما بعدها.

جمهرة تلاميذ النحاة لا بفعل الترجمة لأنه لايمكن أن يكون لها هذا الانتشار الكبير وإنما بفعل أن هذه المباحث كانت نتاجاً فكرياً للواقع الثقافي الفكري الجديد الذي رفدته الرسالة العربية الإسلامية وما جاءت به من عطاء فكري نظري وحضاري إداري وتنظيمي.

إن القائلين بتأثير الفلسفة اليونانية في نشأة الفكر العربي عموماً يقعون في التناقض حين يريدون تجريده من أصالته في الوقت الذي يقررون بأنه استوعب هذا التراث الفلسفي الضخم حتى غدا قريباً من أذهان عامة الناس.

فالذين قالوا بتأثير المنطق اليوناني في النحو العربي منذ نشأته يحتجون بما ترجم من كتب أرسطو إلى العربية، فإذا عدنا إلى ما ترجم وجدناه قد ترجم في عهد متأخر عن اشتغال الدارسين العرب الأوائل بالنحو بل هو متأخر حتى عن الزمن الذي أصبح فيه النحو علماً واضح السمات، له منهجه ومصطلحاته وأصوله وفروعه، ولكي توضح الصورة على أتم وجه ننظر في فهرست[1] ابن النديم لنبحث عما ترجم منها إلى العربية فنراه قد عددها على الوجه الآتي:

1 ـ قاطيغوراس «المقولات» نقله حنين بن إسحٰق.

2 ـ باري أرمانياس «العبارة» نقله حنين إلى السرياني وإسحٰق إلى العربي.

3 ـ أنا لوطيقا الأولى «تحليل القياس» نقله ثياذروس إلى العربي، ويقال عرضه على حنين فأصلحه.

4 ـ أبود طيقا «البرهان» حنين وإسحٰق قاما بترجمته إلى السرياني ونقله متى عن ترجمتهم إلى العربي.

---

(1) ينظر الفهرست: 361 ـ 362 ـ 363.

5 ـ طوبيقا «الجدل» نقله إسحٰق إلى السرياني ويحيى بن عدي عن إسحٰق إلى العربي.

6 ـ سوفسطيقا «المغالطون» أو «الحكمة المموهة» نقله ابن ناعمة وأبو بشر متى إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

7 ـ ربو طيقا «الخطابة» قيل نقله إسحٰق إلى العربي ونقله إبراهيم بن عبد الله.

8 ـ أبو طيقا «الشعر» نقله أبو بشير متى من اليوناني إلى السرياني ونقله يحيى بن عدي إلى العربي.

فإذا نظرنا إلى وفيات هؤلاء المترجمين وجدنا حنين بن إسحٰق أقربهم إلى عصر نشأة النحو. فقد ولد سنة أربع وتسعين ومئة هجرية، وقد أثبتنا بطلان أن يكون دارسو النحو منذ نشأة النحو وانتهاء بطلاب الخليل أخذوا من ترجماته شيئاً لأنه ولد بعد وفاتهم.

أما يحيى بن عدي فقد عاش في منتصف القرن الرابع في عصر ابن النديم الذي يقول عنه: «وإليه انتهت رياسة أصحابه في زماننا. ويقول أيضاً: قال لي يوماً في الوراقين وقد عاتبته على كثرة نسخه»[1]. مما يؤيد أنه عاش في زمن ابن النديم[2]. وبعيد ما بين هذا التاريخ وزمن نشأة النحو. وكان متى بن يونس مترجماً في أوائل القرن الرابع[3]، وقد ناظر السيرافي[4].

---

(1) الفهرست: 383.

(2) توفي ابن النديم في أواخر القرن الرابع الهجري.

(3) إرشاد الأريب: 3/ 105.

(4) نص المناظرة في الجزء الثالث ص 105 وما بعدها من معجم الأدباء، وفيها يفند السيرافي مقولات الفلاسفة ويبين بعد الثقة بينها وبين صناعة النحو.

أما قيمة ترجمة هؤلاء النقلة السريان فهي على ما يبدو لم تكن دقيقة لأن اتصالهم «بالثقافة العربية لم يكن عميقاً ولا وثيقاً»[1]. كما يقول شكري عياد وإن «طريقة المترجمين السريان في جميع العصور كانت تقوم على الحرفية التي قد تبلغ حد الإسراف بحيث تؤدي إلى الجناية على المعنى، إنما كانوا يبالون بغموض الأسلوب إذا نقلوا عبارة النص الأصلي لفظاً لفظاً، بل كثيراً ما كان اتباع ألفاظ النص الأصلي دون معانيه يستدرجهم إلى معان لم يقصد إليها الكاتب»[2]. وترجمة هذه حالها بعد أن استقرت وكثر المشتغلون بها لا أحسبها تنهض في أول عهدها بنقل هذه العلوم بصورة تجعلها قريبة المأخذ سهلة المتناول حتى ليخيل إليك أن العرب ألفوها منذ زمان وتمكنوا من أساليبها ناهيك عن أن أغلب التراجم في بداية الترجمة لم يكن يتناول علوم الفلسفة والمنطق، فقد كان يجري على وفق رغبة الخلفاء ممن كان يهتم منهم بالترجمة وأولهم المنصور وكان «أكثر اهتمامه بالنجوم والطب، أما المهدي فقلما اشتغل بذلك وكذلك الرشيد لم ينقل في أيامه إلا كتاب المجسطي»[3] ثم المأمون وهو الذي اهتم بنقل كتب الفلسفة والمنطق على الخصوص وسائر العلوم على العموم[4].

---

(1) كتاب أرسطوطاليس في الشعر: 167 ـ 168.

(2) كتاب أرسطوطاليس في الشعر 170.

وقال السيوطي في المزهر: 1/ 328 «وزعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم أن الفلاسفة قد كان لهم إعراب ومؤلفات نحو وهو كلام لا يعرج على مثله وإنما تشبه القوم آنفاً بأهل الإسلام فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعة لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها».

(3) المجسطي: هو تعريب لكتاب «ميجال» في الفلك لبطليموس. ينظر علوم اليونان (ص 215).

(4) تاريخ آداب اللغة العربية / جرجي زيدان: 2/ 337.

إن وجود الترجمة أمر لا سبيل إلى نكرانه، ولكن لا يمكن التسليم بأن مادة هذه الترجمة قد أصبحت منهجاً فكرياً شائعاً منذ وقت مبكر بحيث رسمت مناهج النحاة جميعاً وذلك لأنه لا يمكن أن يكون هؤلاء قد اطلعوا عليها ثم أقاموها على مادة درسهم بهذا اليسر وبهذه السرعة فلا نراهم يكلفون أنفسهم بإيضاح أو تفسير لهذه المناهج العقلية ومصطلحاتها مما يدل على أنهم كانوا يستعملون مصطلحات مفهومة القصد وأساليب بينة المعالم للدارسين جميعاً، وهو يؤكد، بطبيعة الحال، أن هذه المنطلقات الفكرية كانت معروفة لدى الدارسين قبل أن ينقلها المترجمون لأنه ما كان للكتاب المترجم في بغداد أن ينتشر في البصرة بحجم يسر تناوله من عدد كبير وما كان له أن يجعل المنطق الأرسطي تبعاً لذلك ثقافة واسعة الانتشار بحيث لم تعد مناهجه ومذاهبه تستدعي الاستيضاح أو الايضاح فإذا كان أحد الخلفاء أمر بأن يترجم له كتاب معين فلا نحسب هذا الكتاب يستطيع الوصول إلى أيدي نحاة البصرة أو الكوفة أو النحاة الذين استوطنوا بغداد في أول عهدها بحيث تغدو مادته معيناً لثقافتهم وثقافة عصرهم بمنطلقاته الذهنية وأساليبه المنطقية حتى لانجد نحوياً ـ والنحاة معلمون في الأغلب ـ يحاول أن يشرح هذه الأساليب لطلابه أو يبين فعاليتها، بل على العكس كان النحو يجهد في أن يتكلف هذه الأساليب فيأتي بالبعيد منها ليبهر بها عقول الدارسين.

وثمة مسألة لابد من الإشارة إليها هي أن الحضارة اليونانية إذا كانت قد أنتجت هذا الاتجاه العقلي الفلسفي الذي برع فيه أرسطو وأضرابه فما الذي يمنع الحضارة العربية أن تصل إلى ذلك وقد تهيأ لها أن تمر بمراحل غنية بمستلزمات التطور العلمي، فالقرآن بنصوصه ومحاكماته العقلية، وتراث العرب من الحجاج الذي تمتلىء به خطبهم وحكاياتهم والبنية الاجتماعية والإدارية الجديدة التي أوجدتها تشريعات الدولة العربية الإسلامية، كل هذه الأسس كان لابد لها أن تنمي اتجاهاً عقلياً يتجه إلى تأمل الظواهر وتجريد القواعد العامة التي تحكم حركة هذه الظواهر.

إن هذا الطابع الذي طبع الحياة العربية منذ نهاية القرن الأول الهجري لم يكن قفزة مفاجئة بل هو تطور طبيعي أملته طبيعة العقيدة الإسلامية ونصوصها الكثيرة التي تدعو إلى العلم والنظر في الأشياء والتأمل وتناقش الخلق والموت والكون وتضرب المثل في المادة والروح، فكان لابد أن يجد ذلك صدى في نفوس العلماء وعقولهم إلى التحليل والربط بين الأجزاء ومن ثم الاجتهاد. وحين تتعدد الاجتهادات بما هو من المدركات الحسية أو العقلية لابد من قرع الحجة بالحجة وقد كثرت المذاهب والفرق والأحزاب وتشعبت الأفكار فكان لابد لهذا الحجاج الذي تمتد أصوله إلى أبعد من عصر الإسلام، فكان أن دعت الحاجة إلى النظر في كتاب الله فكان علم الفقه وكانت الحياة السياسية الجديدة القائمة على أساس من الأفكار والمبادئ العامة لا على أساس من التحزب الاجتماعي القديم القائم على الانتماء للقبيلة فيما يتعلق بالحكم وشؤونه وطبيعة إدارة الدولة وتوزيع أموالها مما كان يسمح بأن ينضوي تحته جماعات مختلفة. وكان لابد أن ينبري من هذا الحزب أو ذاك من يفند مبادئ الطرف الآخر، لا يتم هذا إلا بالنظر في أصول هذه الأفكار ثم البحث في هذه الأصول عما ينقض تلك الأفكار. جرى هذا في السياسة والفقه وكلاهما مرتبطان، ولما كانت اللغة أساساً في هذا الصراع لأنها الأداة التي حملت الأفكار كانت العناية بها والعمل على فقه أسرارها ديدن الجميع ولذلك لم ينشأ علم اللغة مستقلًا لدواعي اللغة وحدها بحجة ما شاع من لحن فقد كان جزء من نهضة فكرية شاملة كان فيها الدرس اللغوي جزء من الدراسات الفقهية. وقد كان الفقهاء وقراء القرآن هم أنفسهم علماء اللغة، ولا شك في أن أساليبهم في استنباط الأحكام الشرعية والدفاع عنها لابد تاركة أثراً واضحاً في درسهم اللغوي.

لقد أملت الحياة الجديدة على العرب أن يفكروا في الخلق والكون والحياة والموت وما سواها، فكان لابد من أن ينشأ الفكر

الفلسفي قبل أن ينقل العرب شيئاً ذا بال من ثقافة اليونان، فكان الفكر الفلسفي الإسلامي على أيدي المعتزلة في أواخر القرن الأول الهجري وكانت لديهم مصطلحاتهم الفلسفية و«لقد استطاعوا التأثير في الأطراف المتناحرة، وأثروا بفكرهم في الدولة الأموية، وحسب المسعودي في مروج الذهب فقد اعتنق الخليفة الوليد بن عبد الملك (ت 126هـ) مذهبهم ودان بالأصول الخمسة»[1]. فلا عجب إذن أن تكون للأفكار والأساليب الفلسفية جذورها العربية الأصيلة «فإذا كان التفكير الفلسفي الإسلامي قد نبت على أيديهم فليس غريباً إن تنبت معه الألفاظ والعبارات التي تؤديه، وأوضح ما يلحظ على هذه الألفاظ أنها عربية خالصة، ذلك لأن واضعيها تمكنوا من اللغة تمكناً فاستطاعوا أن يتخيروا لكل معنى أحسن لفظ يلائمه»[2]. ولم يكن المعتزلة قفزة غريبة في منحاهم العقلي، فإذا سلمنا أن «الإنسان مفكر بالطبع، ومناهج النظر الصحيح وإصابة الحق في فطرته، ولهذا وصف الأشياء واحتج لرأيه وناظر وجادل قبل أن يعرف المنطق»[3]. فإن أساليب الاستدلال التي نهجها المفكرون العرب والتي انتقلت فيما بعد إلى النحاة العرب ما هي إلا نتاج البيئة العربية الفكرية فأساليب التأمل والنظر والحجاج تمتد إلى عصر ما قبل الإسلام فيما حفظ لنا التراث الأدبي العربي شعره ونثره، ثم جاء الإسلام فكان الكثير من آي القرآن يدعو إلى التأمل والجدل والوصول إلى الإقناع المنطقي **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي**

---

(1) مباحث في علم الكلام والفلسفة للدكتور علي الشابي: 24 اعتمد مروج الذهب 3/ 64، منشورات الجامعة اللبنانية / تحقيق شارل بلاز ط1970.

(2) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: 7/ 267 نشأة المصطلحات الفلسفية في الإسلام للدكتور إبراهيم بيومي مذكور.

(3) المنطق في شكله العربي / القسم الأول/ محمد المبارك عبد الله: 8.

أحسن﴾[*]. أو في قوله تعالى: ﴿فلينظر الانسان ممَّ خلق﴾[1]. أو في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾[2]. أو قوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[3]. أو قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[4]. أو قوله: ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[5]. أو ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾[6]..

إن هذه الآيات وأشباهها لابد لها أن تلفت انتباه العلماء إلى التأمل والنظر والمجادلة وأهمية العلم والحكمة والمنزلة الرفيعة التي عليها العالم، فكان القرآن الكريم إذن داعياً إلى التأمل والنظر وكانت آياته تتطلب في تأويلها إعمال الفكر واستخلاص الدليل ولا سيما أن فيه المتشابه الذي يتطلب تأويله استدلالاً منطقيًا[7]. ولو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ولما في المتشابه من الابتلاء

(*) سورة النحل /آية: 125.
(1) سورة الطارق/آية : 5.
(2) سورة آل عمران / آية: 190.
(3) سورة الزمر / آية: 9.
(4) سورة البقرة /آية: 269.
(5) سورة الاسراء / آية: 85.
(6) سورة المجادلة / آية : 1.
(7) يرى الفخر الرازي أنه بالرغم من غموض المتشابه وأشكاله فإن له فائدة تتمثل في حمل العلماء أهل الحق على التفكير والتدبر والتأمل وذلك برد المتشابه إلى المحكم وربط معانيه بالمعاني الواردة في المحكم. (مفاتيح الغيب / ط أولى/ القاهرة 1938، ج1، ص184.

والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه[1]. ولهذا كان الدافع الديني أساساً في نشأة هذه الأساليب الاستدلالية ثم قويت النزعات الثنوية التي حاول عدد من الأمم التي دخلت الاسلام إحياءها «فكان لابد للفكر الإسلامي من أن ينشط لاتخاذ موقف يحدد المنهج الإسلامي فظهر علم الكلام ـ وإن لم يتسم وقتئذ بهذا الاسم ـ على يد المعتزلة وفي مقدمتهم واصل بن عطاء (80 ـ 131) فاستخدم الجدل والمنطق للرد على المجوسية الثنوية وبخاصة المانوية منها، وعلى المشبهة والمجسمة واتخذ له مواقف من المشاكل المثارة كمشكلة الإمامة ومن المخطىء من المسلمين بشأنها، ومن المؤمن وكمشكلة الذات، والصفات، ومشكلة القضاء والقدر، وبالتالي صاغ العقيدة الإسلامية صياغة عقلية منطقية لأول مرة»[2].

إن هذه المنطلقات الدينية والسياسية وتوزع المسلمين فيها كانت عاملاً على أن يجد أصحابها سلوك سبيل الاستدلال العقلي متخذين من أساليب الجدل وسيلة للوصول إلى ذلك.

وقد كان لهم في قضاء الرسول ﷺ والراشدين والصحابة معين من طرق الاستدلال المنطقي الذي يضع المقدمات والحدود والنتائج كما عرف فيما بعد أرسطو فكان هذا المناخ العلمي دافعاً لنمو العلوم الإسلامية حتى «وصل المسلمون في علم مصطلح الحديث، ونقد الحديث دراية ورواية إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي للنصوص، كما كان لهم الفضل في اكتشاف المنهج الاستردادي»[3].

---

(1) الكلام للزمخشري في الكشاف 1/ 338.

(2) مباحث في علم الكلام والفلسفة: 30، 31.

(3) المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر/ علي سامي النشار/ ط. الخامسة 1971/ دار المعارف، ص35.

وقد كانت العلوم العربية سلسلة مترابطة فنتج عن علم الحديث والفقه علم الكلام ومعه علوم اللغة نتاجاً للبيئة السياسية والاجتماعية الجديدة كما سبق القول. وكان علم الحديث قد استن منذ نهاية المئة الهجرية الأولى منهجاً في التوثيق يقوم على أساسين مهمين:

1 ـ خارجي يقوم على التثبت من صدق الرواة «سلسلة السند» وعلمهم.

2 ـ داخلي يقوم على النظر في النص المنقول، وفحصه للتأكد من خلوه مما قد يثير الشك في صحة نسبته.

ولا ريب في أن هذا المنهج التوثيقي قد ألقى ظلاله على الدرس النحوي فكان النحاة يتثبتون ممن يروون عنهم وينظرون في النصوص التي ينقلون، وقد قادهم هذا إلى نسبة الآراء لأصحابها سواء في مناقشة الرأي أو في عرضه على رأي مخالف حتى غدا ذلك مذهباً واضحاً في التآليف النحوية منذ زمن مبكر، فكانت الآراء تنسب لقائليها، وكانت النصوص توثق بنقدها وتحليلها، وتعزيز الرأي بالشاهد، ومقابلة الآراء وموازنتها، فما بالنا لا نجد عندهم إشارة واحدة إلى أنهم نقلوا منهج أرسطو أو تأثروا بمقولاته، أو ناقشوا بعضها في الأقل؟ فليس من المعقول أن يكون النحاة العرب تواطأوا على إخفاء هذا الأمر.

هذا من جهة النظر من الداخل إلى طبيعة نشأة العلوم العربية. أما الموقف الخارجي للعلماء والنحاة العرب من المنطق الأرسطي «فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على الجانب الميتافيزيقي»[1].

---

(1) المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر، ص57، وينظر: المدخل إلى المنطق، ص 8 وما بعدها لنتبين أن مصطلح المنطق لم يستقر إلا بعد عصور من ترجمته وأن هذه الترجمة تعرضت للنقد من قبل النحاة واللغويين.

وقد كان هذا الموقف عامًا لدى مفكري المسلمين فلم «يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة والكلامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي»(1). كما أننا نلمح هذا الموقف في عدد من المسائل الاستدلالية. يذكر السيوطي أن أهل الشرع يقولون: «إن النفي إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه يقبل ويعتمد، وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية لغة ونحواً وتصريفاً، وأهل البلاغة معاني وبياناً وبديعاً، وأهل العروض في مسائل يطول سردها، وأما أهل المنطق فإنهم يقولون: إن السالبة الكلية إنما تنقض بموجبة جزئية»(2). ولعلنا نتبين على وجه الدقة بعد النحاة الأوائل عن التأثر بالمنطق الأرسطي في دراستهم النحوية في أمر آخر هو أننا لا نجد أحداً منهم يدعو إلى الأخذ بأساليب المنطق بل نجد إشارات من عدد من النحاة تبين الرفض لإقحام أساليب المنطق في الدراسات النحوية فلقد «قال الإمام أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي بكتاب المسائل: وقع البحث بيني وبين رجل من أهل الأدب في مسائل نحوية فجعل يكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المنطقية فقلت له: صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق، وقد قال أهل الفلسفة: يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها، وكانوا يرون إدخال صناعة في أخرى إنما يكون لجهل المتكلم أو لقصد المغالطة والاستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق الكلام عليهم»(3). ويبدو ذلك بصورة أجلى

---

(1) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: السيوطي : 13.

(2) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: 3.

(3) المصدر نفسه: 200.

في المناظرة المشهورة التي جرت بين السيرافي النحوي ومتى بن يونس، والتي فند فيها السيرافي مقولات متى ودعوته إلى استخدام المنطق والفلسفة في الصناعة النحوية[1]. ولعلنا نخلص من ذلك كله إلى أن علماء النحو العرب نشأوا في بيئة عربية أصيلة اللغة فأخذوا بلغتهم ولهذا لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن المصطلحات أو بذل الجهد في شرح الأساليب المنطقية الذهنية لأنها كانت من المتداول المعروف قبل نشأة الدرس النحوي بمعناه المنهجي، فكان تأصيلهم قواعد النحو العربي ينطلق من هذه الأسس، وما دعوى التأثر بمنطق اليونان وفلسفتهم إلا ضرب من الافتعال لأن «علماء القواعد العربية لم يكونوا على علم باللغة اليونانية وقواعدها ولم تكن لهم صلة بعلماء القواعد من الإغريق، هذا إضافة إلى أن قواعد اللغة العربية تختلف في طبيعتها ومناهجها اختلافاً جوهرياً عن قواعد اللغة الإغريقية، فلو كانت قواعد العربية قد اخترعت على غرار قواعد اليونانية كما يزعمون لجاءت متفقة معها أو في الأقل مشبهة لها في أصولها ومناهجها»[2].

إن منطق العربية منطق خاص بها ولا يمكن حمله على منطق اللغة اليونانية، لأن هذا الأخير «يتصل باللغة اليونانية ويقوم على عبقريتها وخصائصها، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص اللغة العربية، وعلى هذا لا ينبغي إقامة منطق الأولى على منطق الثانية، بل يجب أن يلتمس للعربية منطق خاص بها يتفق مع أصولها اللغوية»[3]. وهو منطق فيما نرى نشأ بالتدريج مع طبيعة وعي الظاهرة اللغوية بدء مرحلة ما قبل الإسلام حتى نمو الوعي اللغوي ظاهرة مدنية بعد رسوخ أسس الدولة

---

(1) للاطلاع على تفاصيل المناظرة، ينظر: معجم الأدباء: 3/ 105 وما بعدها.

(2) فقه اللغة / علي عبد الواحد وافي: 207، 208.

(3) المنطق الصوري: 72.

الحضرية الجديدة مستفيداً من العلوم العربية التي سبقت نشأته أو التي عاصرتها وأن اعتماده أصول تقنين القواعد جرى على وفق تطور منطقي طبيعي فقد بدأ بالسماع والرواية التي لا يمكن أن تكون شاملة جامعة، فكان لا بد أن يلجأ إلى القياس أي إلى استنباط الحكم ذهنياً قياساً على استنباط حكم آخر قائم على أدلة مادية مشابهة، وهذان هما الركنان اللذان بنيت عليهما قواعد العربية، أما ما يمكن أن نلمح فيه روح الأساليب المنطقية وتقسيمها فهو في البحث عن العلل وطبيعة هذه العلل ولا يبدو هذا الأثر أيضاً إلا في عصور متأخرة عن نشأة الدرس النحوي. حيث بدأ المنطق منذ القرن الرابع الهجري يتدخل في العلوم الإسلامية والنحو منها[1] وهو ما سنبينه في دراسة أصول الدراسة النحوية.

مراحل تطور الوعي اللغوي عند العرب:

لو أنعمنا النظر بما مر بنا من هذا البحث وتفحصنا طبيعة الوعي الفكري للظاهرة اللغوية عند العرب، لوجدناها تنقسم على مراحل:

المرحلة الأولى: هي تلك التي سبقت الإسلام، وهي مرحلة لا يمكن لنا أن نقطع بتحديد تاريخ بدايتها، لنقص الأدلة المكتوبة أو المروية، إلا أنه يمكن القول: إنها مرحلة الإحساس الفني الفطري باللغة، ونعني به إعجاب العرب بما استطاعت لغتهم أن تصوره من أخيلة، وما نهضت به من التعبير عن العواطف والأحاسيس التي كانت تجيش بها نفس الإنسان العربي.

لقد كانت العربية على قدر كبير من الثراء الذي تمثل في نمطين:

الأول: ثراء في عدد المفردات.

الثاني: ثراء في الأساليب والتراكيب.

---

(1) ينظر المصدر نفسه: 73.

ويبدو أن الطبيعة المادية الصحراوية هي سبب هذا الثراء، ففيها يقل تنوع الأشياء، وتأخذ حركة الإنسان نمطاً محدداً يتكرر دوماً خالياً من التعقيد والعلاقات المتشعبة، فلا يتهيأ للإنسان أن يكتشف جديداً، أو ينشغل بتزاحم الحركة والأحداث، ولهذا فهي تهيىء له فسحة واسعة للتأمل وإطالة النظر إلى الموجودات، ومن ثم إطلاق الأسماء العديدة والصفات المتنوعة عليها تعبيراً عما يوصله إليه التأمل من علاقته بهذه الأشياء، وتنوع إفادته منها، أو ما تثيره في نفسه من عوامل الحذر والخوف. ولعل هذا الأمر هو السبب الرئيس في كثرة المترادفات في اللغة العربية، سواء في ذلك إطلاق الأسماء العديدة على المسمى الواحد، وإطلاق الصفات المختلفة على الأشياء والظواهر الطبيعية مما يبين أحوالها المختلفة ومراحل تطورها وتدرجها كصفات الحيوان والنبات والألوان وما إلى ذلك مما يدخل في باب غزارة المفردات، وهي فوق ذلك لغة موغلة في القدم، وذات جذور عميقة تمتد إلى حقب قديمة متحضرة لا يمكن الجزم بانقطاع اتصالها بالعربية التي نتكلم عليها، ولعل هذا يفسر جانباً من غناها بالمفردات.

هذا من جهة الألفاظ، أما من جهة الأساليب فيمكن تفسير بلاغة العربية والضوابط العفوية التي أوجدها العربي فيسرت له سبل استعمال لغته بأساليب متنوعة يكثر فيها التقديم والتأخير والحذف دون إخلال بأداء المعنى المراد بكونها مظهراً من مظاهر نزوع العربي إلى إيجاد معوض عن بساطة تلك الحياة التي لا ترى حدوداً بين الحياة والموت. ومن البديهي أن هذا لم يكن فعلاً مقصوداً أتاه الإنسان العربي في ذلك الحين، بل هو نتاج نفسه وعقله على مر الأجيال معوضاً عما يعانيه من جدب حياته المادية باللجوء إلى التنفيس عن أخيلته في بيئة أتاحت له وقتاً كثيراً للتأمل وإطالة النظر فكان النسق الموحد أو الذي يكاد يكون موحداً تعبيراً ذاتياً عن هذه الحاجة.

إن الثراء اللغوي في العربية تم ـ من دون ريب ـ جرياً على السليقة فلم يتح للعربي تقنين الكلام في حقب متقدمة لأسباب عرضنا إلى ذكرها فيما مر من البحث، مع أنهم كانوا يميزون أمارات لجودة الكلام وقبحه وهي أمارات انطباعية في أغلب الأحيان تخضع للقدرات الشخصية البلاغية التي يتمتع بها المتكلم من سعة الخيال وعمق التجربة وتصور العلاقة التي ترتبط بين المعاني التي يريد التعبير عنها.

لقد حفظت لنا البيئة العربية المتقدمة نسقاً مطرداً من النحو البنيوي سواء من حيث المفردات أو علاقات التراكيب وقوانينها العامة بفعل تجانس المتكلمين من حيث مصادر الثقافة والبيئة الواحدة والأصل اللغوي الواحد، ولهذا كان الإحساس اللغوي المتأمل، أي الذي ينظر في استنباط العلاقات اللغوية يحصل في البيئات الحضرية أي التي أحست بالاضطراب اللغوي بفعل اختلال أركان هذا التجانس نتيجة لأن المدينة هي محط رحال العناصر الأجنبية التي تأتي للعمل أو التجارة، مما يؤدي إلى الاختلاط اللغوي وظهور الحاجة إلى المعالجة التعليمية وذلك بإرسال الأبناء إلى البادية، ليتعلموا الفصاحة فيها، بمعنى أن قصد التعلم يحمل على استنباط القوانين وكشف الضوابط وهو ما حصل فيما بعد في البيئات المدنية. غير أن هذا الاستنباط والكشف لم يحصل قبل الإسلام رغم الإحساس بالحاجة إلى التعلم لأن الغلبة كانت للبادية سياسياً واجتماعياً بمعنى غلبة طبيعة الحياة غير المستقرة التي لا تدع مجالاً لظهور الدرس اللغوي، لأن تعلم اللغة لا يحتاج إلى إيجاد الضوابط فهي قريبة المتناول.

مما هيأ له أن ينظر وينعم النظر، وأن يتأمل ويتخيل، ولكن هذا النظر والتأمل ظل أسير موازنة حسية، فلم يتسنَّ له أن يتحول إلى منهج فلسفي نظري، فما كان للعربي إلا أن يسقط سعة خياله وساحة تأمله على أداة العقل في التفكير أي اللغة. إلا أن هذا الإسقاط لم ينصبّ على

دراسة اللغة والنظر فيها ـ ولهذا أسباب عرضنا إلى ذكرها ـ وإنما انصبّ في إثراء اللغة وإغنائها.

وقد تم هذا الإثراء من جهة زيادة المفردات بتخيل معنوي أضفاه العربي على المحسوسات المعدودة التي كانت تشاركه بيئته فتعددت الأسماء للشيء الواحد حتى بلغت العشرات في عدد منها ثم نرى أن أغلب هذه الأسماء قد انتقل بعد ذلك للدلالة على المعاني المجردة حسب، بمعنى أن فقر الطبيعة المادي هو الذي دفع إلى الثراء اللغوي وهو معادلة قد تبدو غير منطقية إلا أن الاستقراء يؤيد صحتها فكان من نتيجة ذلك أن كثرت الأسماء للشيء الواحد فصار للأسد كذا وكذا من الأسماء وللسيف كذا وكذا وكثر ما يسمى بالمترادف وتنوعت أسماء الحيوان والنبات والجماد حسب المراحل والزمن والمكان وما إلى ذلك.

المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي تلت ظهور الإسلام إلى بداية القرن الثاني الهجري وهي مرحلة تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسية أضفاها على العربية نزول القرآن بها مما أكسبها ما يمكن أن نطلق عليه «الحصانة اللغوية» فقطع بذلك باب التطور غير المتقن للغة، ولهذا كان مقياس اللحن أشد وأعنى فشمل ما لم يكن يدعى لحناً لو حصل في الجاهلية غير أن هذا الوعي اللغوي والقدسية اللغوية أمر عرفته أكثر اللغات التي كانت لها قدسية كالهنود والعبرانيين[1] ذلك لأن الوحي لا يتجسد إلا باللغة التي تنقل تعاليم الدين، ومن هنا ارتبطت اللغة بقدسية العقيدة، في حين لا نجد مثل هذا المنحى لدى اليونان القدماء لأن لغتهم لم تقترن بعقيدة دينية موحاة. غير أن هذه القدسية كانت مقترنة بقناعة روحية يكفيها استظهار اللغة والاستمتاع بجمال أدائها، غير أن ظهور التحدي اللغوي، أدى إلى

---

(1) ينظر: تاريخ علم اللغة ص 64.

ظهور أوليات الدرس، وقد كان في هذه المرحلة درساً تسجيليًا، أو عمليًا إذا جاز التعبير يكتفي بالوصف العام ووضوح الوسيلة العملية لحماية اللغة دون إخضاع الظاهرة اللغوية إلى التفسيرات الذهنية. ولا شك في أن ذلك يرجع إلى طبيعة المرحلة والأسباب التي أوجبت ظهور هذا الدرس. فكان الدرس سهلاً بسيطاً لأن التحدي لم يكن حادًا لم يكن الاختلاف بين لغة الأدب والحديث قد أخذ مدى واسعاً. على أن هذه المرحلة شهدت بداية الحجر على التطور اللغوي في الفصيحة فكان أن دفعت الحاجة الاجتماعية إلى نمو اللهجات العامية وانتشارها على ألسن المتكلمين، ولهذا لم تكن مناهج الاستدلال ذهنية منطقية فقد كانت تقرر واقعاً معروفاً مع أن المرتكزات المنطقية كانت معروفة في كثير من الأقوال.

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي تبدأ بمطلع المئة الهجرية الثانية حيث أخذت تتضح سمات الدرس اللغوي والنحوي المتخصص بحسب ما تذكر المصادر القديمة من تراجم الرجال الذين اشتغلوا بهذا الاتجاه من البحث بدءاً بمن وصلت إلينا إشارات عن آراء نحوية لهم كعبد الله ابن أبي إسحٰق الحضرمي أو من وصلت إلينا آراؤهم واضحة كالخليل وسيبويه، وفيها يتضح الكثير من معالم الدرس النحوي ومصطلحاته وأصوله حيث تم استيعاب المسائل النحوية وتصنيفها على أبوابها وفصولها اعتماداً على المسموع من كلام العرب ومنها سنبدأ بتناول أصول الدرس النحوي في الفصل الآتي.

الفصل الثالث

أصول النحو

أصول النحو

حين نتحدث عن الأصول لابد لنا أن نذكر أن للأصل في هذا المجال معنيين: لغةً واصطلاحاً، فالأصل في اللغة «أسفل كل شيء»[1]. أي أنه الأساس الذي يرتفع عليه ذلك الشيء. أما من جهة الاصطلاح فقد اضطرب مفهوم الأصل عند النحاة وكثير من الباحثين قديماً وحديثاً، فقد استعمل سيبويه (الأصل) في كتابه للدلالة على حق الشيء أو حكمه حيث قال: «ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل... فمما حذف وأصله في الكلام غير ذلك: لم يك، ولا أدر، وأشباه ذلك»[2]. أو كما قال: «فهذه الحروف كان أصلها في الاستعمال بحروف الإضافة، وليس كل الفعل يفعل به هذا»[3].

وقد أطلق (الأصل) أيضاً على القاعدة النحوية العامة التي تحكم طائفة معينة من الألفاظ حسب موقعها من التوليف الكلامي، كأن يقال: «الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال»[4]. كما استعمل (الأصل) للدلالة على الأبواب النحوية، من ذلك ما رواه المبرد من أن الإمام

---

(1) لسان العرب: 11/ 16 (اصل)، وفي القاموس المحيط: 3/ 328 (أسفل الشيء).

(2) الكتاب: 1/ 8.

(3) المصدر نفسه: 1/ 17.

(4) ينظر :شرح ابن عقيل: 1/ 77.

عليًا (ع) أعطى أبا الأسود أصولاً بنى عليها عمله[1].

وهي لا تتعدى ـ في أغلب الظن ـ أبواباً معدودة من النحو يجمعها نمط واحد من الإعراب، ويؤيد هذه الدلالة ما ذكره التوحيدي من أن عليًا (ع) هو الذي وضع أصول النحو لأبي الأسود، وأن أبا الأسود وضع للناس أصلاً ومثالاً وباباً وقياساً[2]. والأصل هنا واضح الدلالة على القاعدة النحوية العامة. ويرد مثل هذا المفهوم في كثير من دراسات المحدثين. ولعل الأصوليين من الفقهاء كانوا أدق في استعمال لفظة (الأصول) مصطلحاً للتعبير عن الأدلة أو المصادر التي يستندون إليها في تقرير الأحكام الشرعية، فالأصل هو الدليل أو الأساس أو المرجع الذي يبنى عليه حكم ما، كأن يقال: الأصل في هذا حديث رسول الله ﷺ. والدليل أيضاً هو القاعدة الأصولية التي مهدوها لكيفية استنباط الحكم كقولهم: «النص مقدم على الظاهر».

اما في النحو فلم يؤسس متقدمو النحاة منهجاً نظرياً للبحث النحوي يبين الأسس التي يستندون عليها في تقرير قواعدهم، وهو أمر منطقي أن يتقدم البحث أو يرافقه منهج يحدد معالم سيره، ويبدو أن أسس البحث وأدلته كانت ماثلة في نفوسهم وإن لم يقيدوها، لأن عملهم كان قريباً من الكمال منهجاً وتنفيذاً.

لقد ورد مصطلح (الأصول) في مصنفات النحاة المتقدمين وروداً عارضاً في مواطن أشرنا إلى دلالته في جملة منها.

ولعل ابن السراج النحوي المتوفى سنة 316هـ[3]، هو أول من

---

(1) ينظر الفاضل: 5.

(2) ينظر: البصائر والذخائر: 183.

(3) معجم الادباء: 7/ 11.

جعل كلمة (الأصول) عنواناً لكتاب، فقد سمى أحد كتبه (الأصول في النحو[1]) غير أنه لم يدرس فيه منهج البحث النحوي، أو يعرض أدلته التي تستنبط الأحكام النحوية على أساسها، فأصول ابن السراج لا تختلف في دلالتها عما ورد لدى المتقدمين من الدلالة على أبواب النحو وقواعده العامة، لأنه كتاب في النحو العام[2]. وأحسب أن التأليف في أصول النحو بالمعنى الاصطلاحي للأصول الذي سنه الأصوليون بدأ عند ابن جني المتوفى سنة (392هـ) في كتاب (الخصائص) ثم تبعه ابن الأنباري أبو البركات المتوفى سنة (577هـ) في كتاب (لمع الأدلة) ثم جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (911هـ) في كتاب (الاقتراح)، ويبدو أنهم قد سلكوا مسلك أهل الفقه في تأسيس الأصول، لأنهم كانوا إما معاصرين لهم أو لاحقين، فاعتنقوا مذاهبهم ونسجوا على منوالهم، وهو ما لم يتهيأ للنحاة المتقدمين الذين لم يكن لديهم حين بدأوا الدرس اللغوي إلا مادة مسموعة، فكان لزام العقل أن يتخذوا من السماع أساساً لاستنباط قواعدهم وكان لزام العقل أيضاً أن يكون القياس تالياً للسماع لأن السماع لا يمكن أن يكون جامعاً شاملاً مهما بذلوا من جهد في جمع مادة اللغة.

فمنهجهم إذن، منهج علمي وإن بدا تجريبيًا لأنه لم يقم على أساس نظري موحد في إقامة الأدلة أو العلل، أو على منهج مقنن مكتوب، ويبدو أن أهل الفقه قد أفادوا من مصادر النحويين وأدلتهم في السماع والقياس وبنوا منهجهم العلمي على أساس مما ابتدعه النحاة المتقدمون عليهم، وإن لم يكن هؤلاء قد سجلوا منهجهم أو حددوا

---

(1) ذكر ياقوت الحموي أن له أيضاً كتاب (جمل الأصول) وهو الأصول الصغير. ينظر: معجم الأدباء: 7/ 11.

(2) أشار ابن جني في الخصائص: 1/ 2 إلى ذلك فقال: «فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم بما فيه إلا حرفاً أو حرفين في أوله».

أسسه، لأنه يلمح في دراساتهم منذ كتاب سيبويه، ويبدو كذلك أن النحاة الذين كتبوا في أصول النحو قد سلكوا المسلك ذاته من النظر في أدلة النحاة المتقدمين واستنبطوا أصولها، ولكن هذا النظر لم يكن خالصاً فقد كان بين أيديهم ما عمله الأصوليون، فكان لابد لهم من التأثر به، وقد وضع ذلك من اختلاف أصولهم كل حسب المذهب الفقهي الذي يعتنقه وهو ما سنعرضه بعد حين، ومعنى ذلك أن التأثير متبادل بين النحاة والأصوليين، فقد تأثر الأصوليون بمناهج النحاة المتقدمين وتأثر النحاة بعدهم بالأصوليين، ولكن هذا التأثير ـ فيما أحسب ـ لم يكن تاماً فيما هو خارج عن طبيعة أداة اللغة إلا بما أملاه تطور الحياة العقلية وتشعب آفاقها.

قلنا: إن الأصوليين استعملوا مصطلح (الأصل) للدلالة على المصدر أو الدليل الذي يستندون إليه في استنباط الحكم الشرعي، كما استعملوه للدلالة على القواعد التي تتم بها عملية الاستنباط من الأدلة، والأصول العملية التي يجرى عليها عند خفاء تلك الأدلة، وهي جميعاً تشترك بالمعنى اللغوي للأصل، أي الأساس الذي يبنى عليه الشيء[1].

لقد كانت أصول الفقهاء كالأصول التي اعتمدها قدماء النحاة من غير أن ينظروا لها، فالنص الشرعي لدى الفقهاء (الكتاب والسنة) يقابله السماع لدى النحاة. والقياس هو هو عند الفريقين، وهذان هما الأساسان الرئيسان عند النحاة والفقهاء، ثم زاد الفقهاء على هذين الأصلين أدلة: الإجماع، والدليل العقلي، واستصحاب الحال، وهي الأدلة التي حاول النحاة الذين كتبوا في الأصول استقصاءها في أعمال النحاة المتقدمين فأدخلوا في الدرس النحوي ما اضطر أهل الفقه إليه، ولم تكن بالنحو حاجة إليه، لأن أهل الفقه كانوا يتعاملون مع ما يخص

---

(1) مجلة كلية الفقه / العدد الاول 1979، ص 10.

الناس في تفاصيل حياتهم الاجتماعية وكانت بهم حاجة إلى ما يؤيد ما يفتون به، أو ما يسهل عليهم تفسير الأمور، وتوجيهها، وهو ما لم يكن النحاة مضطرين إليه إلا على سبيل المحاكاة غير الواعية لاختلاف طبيعة العلمين واختلاف ميدان تنفيذهما، فلقد حصل اتفاق الفقه والنحو في أصلين من الأصول هما السماع والقياس ليقيس قضية لم يرد بحكمها نص منقول على أخرى ورد بها نص من الكتاب أو السنة. والنحو يحتاج النص مسموعاً لاستنباط القاعدة اللغوية، ويحتاج القياس لإثبات حكم قضية لغوية لم يرد بها نص مسموع على قضية أثبت لها الحكم استناداً إلى ما ثبت سماعه، فالنص أو السماع إذن، هو الأصل الأول المشترك بين الفقه والنحو، وعليه يبنى الأصل الثاني وهو القياس مع اختلاف طبيعة الحكمين الذي يتوصل إليهما بين الفقه والنحو، وقد كان سلوك هذا السبيل صحيحاً من النحاة المتقدمين أو من الفقهاء سواء ما يتعلق باعتماد النص، أو ما يتعلق بما يكتنف النص من توثيق الرواية والاهتمام بأهلية النقلة، ومدى أمانتهم، لأن ذلك أمر متعلق بصحة النص الذي هو أساس الحكم.

غير أن النحاة الذين نظروا لأصول النحو فيما بعد، لم يكتفوا بما ذكرنا، وهو أمر وارد وسليم، بل استعاروا من أصول الفقه ما كان الأصوليون قد ابتكروه من أدلة بحكم طبيعة العلم الذي هو ميدان اختصاصهم. من ذلك أدلة الإجماع، واستصحاب الحال والاستحسان، وما إليهما مما سنعرض له فيما بعد، ولهذا أوقع هؤلاء النحاة أنفسهم في خطأ منهجي حيث نفذوا منهج تقنين الفعل الاجتماعي السلوكي وهو فعل خاضع لقوانين خارجة عن الإنسان ذاته فرداً أو مجتمعاً على قوانين تكونت ضمن تكون العقل العام للمجتمع من غير أن تخضع لعرف أو تقنين بشري خارجي، فالفعل الإنساني السلوكي شيء مدرك ومحسوس ويقع فعله على الآخرين من الجماعة خيراً أو شراً. أما اللغة فرموز دالة تعبر عن الخير والشر ولا تفعلهما، فلا علاقة لقوانينها بالقوانين التي

تنظم حياة البشر لأن قانونها سابق على كل قانون وإن كانت هي أداة التعبير عن القوانين الوضعية، ولهذا يعنى بالنص لدى النحوي من حيث هو، أي أن اللغة هي المقصودة بالدرس لذاتها في حين يعنى بالنص عند الفقهاء من حيث دلالته على معنى معين يرسم لنا صورة قانون اجتماعي حيوي. أما النحوي فيرسم لنا من خلاله صورة قانون لغوي مجرد. والفرق واضح بين المسألتين.

صحيح أن اللغة فعل عقلي، والسلوك فعل عقلي، ولكن العقل لا يسبق اللغة ولا يختلف عنها، إذ لا يكون التفكير إلا باللغة سواء أكانت إشارة أم كلمة بمعنى: أنها شيء فطري يتكون بتكون الإنسان، أما السلوك المنظم فتابع لتفكير العقل لاحق له، ولهذا فاللغة عقل عام والسلوك عقل خاص يخضع لتفكير الفرد أو الجماعة الصغيرة ويوجه من خلال هذا التفكير بقوانين لاحقة في حين لا يكون تطور اللغة إلا على وفق قانونها الخاص العام الذي لا يدعي فرد أو جماعة توجيهه أو التأثير فيه، يضاف إلى هذا أن السلوك يحدد بمعايير يضعها الإنسان بمقتضى حاجته التي يدركها بالحس العقلي، أما اللغة فلا تخضع إلا لمعيارها ذاتها، بمعنى أن السلوك يوزن بمقياس ما ينفع وما يضر على ممارسة نفسه أو على الآخرين الذين يتأثرون بفعل هذه الممارسة، ولا توزن اللغة بمثل هذا المعيار إذ إن تطورها على أية صورة ليس فيه ما ينفع أو ما يضر، أي أن السلوك يخضع لقانون المعيار الأخلاقي النفعي ولا تخضع اللغة لمثل هذا المعيار، لذا فإن إقامة أصول الفقه على أصول النحو - فيما عدا ما ذكرنا - أمر مفتعل لم يوفق أصحابه في إثبات صحة إقامته على الدرس النحوي كما سنرى.

تطور أصول النحو:

كان ابن جني أول من تناول بالدرس والتقنين أصول النحو في كتابه الخصائص، وقد أشار إلى أن نحاة البصرة والكوفة المتقدمين لم

يعترضوا لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه، وفسر ذلك بامتناع جانبه، وانتشار شعاعه وبادي تهاجر قوانينه وأوضاعه[1]. كما أشار إلى أن أبا الحسن الأخفش كان قد صنف في شيء من المقاييس كتيباً ولكنه كما يبدو من حديث ابن جني لم يكن بالقدر المطلوب للانتساب إلى هذا العلم[2].

يبدأ ابن جني خصائصه بحديث عن الفرق بين القول والكلام ونجد فيهما مصطلح (الأصل) يطلق على الأساس الأول من تقليبات الكلمة الثلاثية وهو ما يقلل في تصورنا من دقة استعمال المصطلح قديماً، وتعدد الأحوال التي يستخدم فيها حتى ليبدو أحياناً ضعيف الدلالة على ما أريد له أن يدل عليه. غير أن متابعة فاحصة في أثناء الكتاب توضح لنا أنه اتبع منهجاً متكاملاً في اعتماد الأدلة والأوجه التي تستخدم فيها والقواعد المتبعة لاستنباط الحكم النحوي من هذه الأصول، ويبدو لأول وهلة الأثر الواضح لمنهج البحث عند الأصوليين فيما عمله ابن جني وفيما عمله بعده ابن الأنباري والسيوطي حين تصدوا إلى تقنين أصول النحو، فقد كانت أدلتهم كأدلة الأصوليين وهي النص أو السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، والاستحسان، كما أنهم بحثوا كما بحث الأصوليون في شروط الرواية وصفات الرواة والنقلة فقد بحث ابن جني في ذلك وتحدث عن صدق النقلة الذين اعتمد النحاة على نحوهم ورواياتهم من أمثال أبي عمرو بن العلاء والخليل وأبي زيد والكسائي وغيرهم[3]. كما تحدثوا عن تواتر الروايات، والروايات المرسلة والمجهولة وشروطها[4]،

---

(1) ينظر: الخصائص: 1/ 2.

(2) ينظر الخصائص: 1/ 2.

(3) المصدر نفسه: 1/ 309 وما بعدها.

(4) لمع الأدلة: 32 وما بعدها.

وعن الإجماع، ومتى يجوز أن يخالف[1]، وهي أمور تناول الأصوليون مثلها. كما تكلم هؤلاء النحاة عن القياس وأقسامه: قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد[2].

كما تكلموا على أركان القياس الأربعة: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وعلى شروط هذه الأركان[3]. وقد أولى ابن جني العلة عناية خاصة فبحثها بحثاً مستفيضاً[4]، وربما كان ابن جني متأثراً في هذا بفقه الحنفية[5] إذ إنهم يعتبرون العلة ركن القياس الوحيد وما عداها فهي شرائط[6]. ولعل ابن جني تأثر بفقه الحنفية أيضاً في عده الاستحسان أصلاً من أصول النحو، أما ابن الأنباري والسيوطي، فقد ذكراه حسب، ولم يعداه من بين أدلتهما تأثراً بمذهبهما الشافعي على ما يبدو، فالإمام الشافعي يقول في رسالته: «الاستحسان تلذذ»[7] كما تحدثوا على التعارض والترجيح بين الأدلة كتعارض النصوص وتعارض الأقيسة وتعارض النص والقياس وما إليها، وهي أمور تناولها الأصوليون في بحوثهم. ومع هذا الشبه كله بين أصول النحو وأصول الفقه لا يمكن لنا أن نسلم بأن من وضعوا أصول النحو قد تأثروا بالفقهاء تأثراً تاماً، وإن ألمحوا هم إلى أن ما عملوه سائر على نمط أصول الفقه.

فقد قال ابن الأنباري : «وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين

---

(1) ينظر الخصائص: 1/ 189.

(2) لمع الادلة: 53 وما بعدها.

(3) الاقتراح: 39 وما بعدها.

(4) ينظر الخصائص: 1/ 144 ـ 162، 1/ 166 ـ 169 ـ 1/ 174.

(5) رجح محمد علي النجار محقق الخصائص ميله إلى فقه الحنفية معتمداً على جملة قرائن في نصوص ابن جني، ينظر الخصائص 1/ 40 ـ 41.

(6) أصول السرخسي: 2/ 174.

(7) الرسالة: 507.

وضعناهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»[1].

وحين تحدث السيوطي عن كتابه ذكر «أنه في علم لم يسبق إلى ترتيبه ولم يتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه»[2]. وعلى الرغم من هذه الإشارات لابد من النظر في الأمر نظرة فاحصة لنتبين مدى الابتكار أو التقليد فيما عمله النحويون الذين كتبوا في الأصول.

من الواضح أن ما عمله متقدمو النحاة كان عملاً مكتملاً من حيث المنهج والاستنتاج والتقنين، نلحظ ذلك في كتاب سيبويه، ومعاني الفراء، وفي مصنفات النحاة الذين جاءوا بعدهما حتى القرن الرابع وإن لم يكونوا قد وضعوا منهجاً نظرياً مستقلاً عن التنفيذات التي حفلت بها مصنفاتهم النحوية.

ولعل هذا الأمر هو الذي دفع ابن جني وابن الأنباري والسيوطي إلى محاولة استنباط الأصول النظرية، إضافة إلى ما وجدوه عند أصحاب الأصول من الفقهاء، ومع أن الأصول مناهج للبحث واستنباط الأحكام لا يشترط أن تكون سابقة البحث سواء في العلوم التجريبية المادية أو العلوم الفكرية النظرية، ولهذا لا يخل بعمل واضعي أصول النحو إن عملهم جاء متأخراً عن اكتمال صناعة النحو، ولا يقلل من قيمة فائدته للباحثين اللاحقين.

إن الحاجة إلى التقنين منحى اجتماعي سلكه الإنسان في مراحل

---

(1) نزهة الألباء: 53 ـ 54.

(2) الاقتراح: 2.

تطوره كافة وفي مختلف ميادين حياته، ولا عجب من أن تكون اللغة أحد هذه الميادين، لذلك اهتم العرب في مرحلة معينة من النضج الفكري بوضع أصول لعلوم التي كانوا يتداولونها مثل من سبقهم من الأمم في هذا المجال. ولعل من المفيد أن نشير إلى أن تدوين أصول أي علم من العلوم في أحد منهجين، فأما أن يكون تأسيسياً يعتمد على وضع قوانين سابقة على وفق سياق جدلي منطقي سواء أكان سابقاً على الفن القائم، مبتكراً لأصوله أو متخلفاً عنه، ناظراً في أحكامه الداخلية ومغيراً لها على أساس معايير جديدة يراها صاحبها أمثل في إقامة أحكام الفن واستنباطها. غير أننا لم نلحظ في العلوم العربية القديمة أحداً وضع أصول علم من العلوم سابقة عليه وأقام عليها بناء، بل كان العلم يبنى على أسس تجريبية عملية من غير تقنين سابق، إلا أن النمط الثاني من التأسيس النظري للأصول هو الشائع، لذلك نرى أن واضعي الأصول متأخرون على قيام العلم، مستنبطون لأصوله من مادته المتداولة عن الأول من المشتغلين به. أما أولئك فانهم كانوا عمليين تجريبيين أقاموا أصولهم العلمية من خلال الممارسة والبحث من دون أن ينظروا لها، ولعل هذا يصدق على النحو بشكل تام، وعلى الفقه بشكل أقل تماماً، ففي الفقه إشارات واضحة للأصول عند المتقدمين من الفقهاء وبحث مستقصًى عند اللاحقين، ووضع أصول جديدة، وإبطال أصول كان معمولاً بها عند السابقين، سواء أكانت مسائلها وأحكامها السابقة صحيحة في معيار الأصول الجديدة أم فاسدة. من ذلك أن الإمام الشافعي خالف في الفقه القائم في مدرستي الكوفة والمدينة أصولاً وأحكاماً، ذلك لأنه أبطل من أصول مالك ما كان يعتمد عليه من إجماع أهل المدينة، والمصالح المرسلة وسنة الصحابة، كما أبطل من أصول العراقيين الإجماع السكوتي، والاستحسان، والرأي وما كانوا يشترطونه للسنة من شروط تضيق دائرة الاعتماد على الحديث النبوي الشريف، ثم جاء أصحابه من بعد، فأحكموا هذه الأصول كما خالفوا في بعضها ما ذهب إليه ولم يكن واضعو أصول النحو كذلك.

أما النمط الثاني من تدوين أصول علم من العلوم فهو النمط الوصفي التسجيلي، أي أنه يعتمد على النظر في أحكام علم من العلوم السابقة، وملاحظة القواعد التي بنى عليها المتقدمون أحكامهم، والعلل التي ساقوها لإثبات هذه الأحكام، ثم تدوين ما يظهر من خلال الملاحظة الدقيقة لما يؤلف أصول العلم والمناهج التي اتبعها أصحابه في درسهم. وعلى هذا الأساس دونت أصول الفقه الحنفية، فقد كان المأثور عن أقطاب المذهب وفقهائه: أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن ـ كتب الفقه فقط ولم يكونوا وضعوا أصولاً مستقلة، ولكنهم في كتبهم يعرضون للمسائل ويحتجون لها ويبينون عللها، ومن ذلك كله استنبط الفقهاء اللاحقون الأصول التي بنى عليها هؤلاء أحكامهم. فهل دونت أصول النحو على النمط الذي دونت فيه أصول الفقه؟

ليس من شك في أن واضعي أصول النحو تأثروا بعمل واضعي أصول الفقه من حيث الدافع للتدوين، فقد رأوا عمل الفقهاء في تدوين أصول الفقه حافزاً لهم إلى عمل مماثل في النحو، وقد كان ذلك باعترافهم هم كما مر ذكره، كما تأثروا أيضاً باقتباس عدد من أصول الفقه وإقامتها على النحو. غير أن عمل مدوني أصول النحو لم يكن تأسيسياً نظرياً لأنه جاء متأخرا عن النحو وعن اكتمال مباحثه، ولأنه لم يلغ ما استنبطه أصحابه من الأصول التي بنى عليها المتقدمون نحوهم.

ولعل ابن جني ـ وهو أول من كتب في الأصول النحوية ـ يتيح لنا أن نقول: إن منهج واضعي أصول النحو كان منهجاً وصفياً تاريخياً حين قال: «واعلم أن هذه المواضع التي ضممتها، وعقدت العلة على مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها، وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة فإنهم لها أرادوا وإياها نووا، ألا ترى أنهم إذا استرسلوا في وصف العلة وتحديدها قالوا: إن علة (شدّ) و(مدّ) ونحو ذلك في

الإدغام إنما هي اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد»[1]. غير أن ذلك لا يمنعنا من القول إن منهجهم لم يكن وصفياً تاريخيًا بصورة مطلقة ذلك لأنه لم يكتف بالبحث عن أصول النحاة المتقدمين في دراساتهم النحوية وهي تعتمد لدى النظر الدقيق فيها على السماع والقياس، دون غيرهما مما استعاره واضعو الأصول من أصول الفقه مما سيأتي ذكره، ولم يكتفوا بتسجيل الأصول وحدها بل خلطوا ذلك بالفروع، فأوغلوا في مباحث العلة والتعليل لدرجة أرهقت الدرس وشعبت معالمه، ولهذا يمكن القول إن منهج الأصوليين من النحاة كان جامعاً بين المنهجين الوصفي التاريخي، والتأسيسي النظري. ومن هذا المنطلق أيضاً يمكن القول: إن تأثرهم بأصول الفقهاء لم يكن تأثراً تاماً، فهم قد اقتبسوا من الفقهاء بعضاً من أصولهم إضافة إلى ما استنبطوه من أصول النحاة.

وحسبنا أن ننظر فيما أثبتوه من أصول النحو لنتبين منهجهم فيها وعلاقته بمنهج الفقهاء.

1 ـ السماع عند النحاة يقابله النص عند الفقهاء، والفرق بينهما أن الأول يعتمد المشافهة، والثاني مدوّن موثّق، ولكن النحاة يشاركون الفقهاء في الاعتماد على هذا النص المدوّن الموثق، وهو القرآن الكريم إضافة إلى المسموع من كلام العرب، ويمتاز النحاة عن الفقهاء في أنهم أوسع اعتماداً على النص ولا سيما في القرآن الكريم الذي هو أهم الأدلة السمعية المشتركة إذ يعتمد عليه النحوي دليلاً كله، في حين أن الفقيه يعنى بآيات الأحكام حسب، ذلك لأن طبيعة عمل النحوي تتعلق بلفظ القرآن وتراكيبه، وطبيعة عمل الفقيه تتعلق بما في الآيات من تشريع، ومعنى ذلك أن طبيعة الحكم

---

(1) الخصائص: 1/ 162.

مختلفة في الحالين، أما المشترك السمعي الثاني وهو الحديث الشريف فإنه من أهم أصول الفقهاء، وهو ليس كذلك عند النحاة كما مر ذكره، فيتبين من ذلك أن السماع أصل واسع لدى النحاة ولكن تعاملهم مع مادته يختلف عن تعامل الفقهاء، فهو إذن أصل أصيل في الدرس النحوي.

2 ـ القياس: يشبه القياس النحوي في بعض جوانبه القياس الفقهي أي قياس ما لم يرد في نص على ما ورد فيه، إلا أنهما يختلفان في قياس العلة الذي هو عند واضعي أصول النحو بارز ومقدم، فقد يبطل نص مسموع بقلة بقياس العلة، في حين أن النص مقدم على العلة لدى الفقهاء، كما أن النحاة يقيسون الأصل على الأصل الآخر أو على الفرع ولا الفرع على الفرع[1] في حين يفعل النحاة ذلك[2].

وقد تأثر واضعو أصول النحو ـ فيما يبدو ـ بالأصوليين بقوادح العلة القياسية وتقسيم النقل إلى متواتر وآحاد ومرسل ومجهول[*] وهو ما لا فائدة للدرس النحوي فيه.

3 ـ الإجماع: عد واضعو أصول النحو الإجماع دليلاً من أدلة النحاة وهم بهذا ينحون منحى الفقهاء في مسألة إجماع الأمة التي عدوها دليلاً من أدلة الفقه، وما كان للنحاة الأصوليين أن يفعلوا ذلك لأنه أمر لا يمكن تحققه، أو استقصاؤه في جميع المسائل إلا ما كان منها عاماً وشائعاً، كما كانت مسألة إجماع الأمة لدى الأصوليين قبلهم صعبة التحقق في المسائل الفرعية جميعها، إلا ما كان يتعلق

---

(1) ينظر: التقرير والتحبير: 3/ 140.

(2) ينظر: الخصائص: 1/ 304.

(*) ينظر: باب القياس في لمع الأدلة والاقتراح وباب النقل فيهما.

منها بمسألة رئيسة من مسائل الدين فاضطروا إلى تضييق دائرة الإجماع إلى إجماع الصحابة، أو إجماع الخلفاء الراشدين، أو إجماع أهل المدينة، أو إجماع المذاهب وهكذا، لأن تحقق إجماع الأمة أمر متعذر المنال في كل الأمور. ويبدو أن التقليد وحده هو الذي دفع واضعي أصول النحو إلى إفراده على أنه دليل من أدلة النحاة لأن الإجماع ليس له أن يكون بمعزل عن السماع أو النص، وبما أن الدارسين النحاة الأولين لم يشترطوا الإجماع لتقرير قاعدة لغوية أو نحوية فإن عده دليلاً قائماً بذاته أمر مفتعل.

وقد ذكر واضعو الأصول النحوية من الإجماع ثلاثة أنواع: أولها: إجماع العرب، وثانيهما: إجماع البلدين، وثالثهما: الإجماع السكوتي.

ومن البديهي أن «إجماع العرب حجة ولكن أنَّى لنا بالوقوف عليه»[1].

كما أن أساس الحكم النحوي هو السماع عن العرب. ولم يشترط النحاة المتقدمون الإجماع، بل كانوا يقررون الحكم اعتماداً على السماع من قبيلة أو قبيلتين أو أكثر من القبائل التي أقروا بفصاحتها وجواز الأخذ عنها، وكل ما ورد من ذكر الإجماع عند المتقدمين ورد لتقرير حال من دون أن يعد دليلاً مستقلاً من ذلك قول سيبويه: «إذا تحرك الحرف الأخير فالعرب مجمعون على الإدغام»[*]. أو قوله في المفرد المنادى: «كل العرب ترفعه بغير تنوين»[2]. ولو أن بعض قبائل العرب المعروفة بالفصاحة قال بغير ذلك لذكره سيبويه ولعد ما قالوه قاعدة

(1) ينظر: لمع الأدلة.

(*) الكتاب: 2/ 158.

(2) المصدر نفسه: 1/ 304.

نحوية، كما نرى في الاختلاف بين لهجة قريش ولهجة تميم مثلاً في عدد من المسائل اللغوية، نتبين من ذلك أن ذكر الإجماع ورد عند الأقدمين لنفي الندرة أو الشذوذ أو التنوع في الاستعمال.

أما إجماع البلدين وهما البصرة والكوفة فقد ذكره ابن جني واشترط للاحتجاج به «ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص[1]» ومعنى ذلك أنه لا قيمة عملية لهذا الدليل لأنهم إذا اجتمعوا على أمر مؤيد بالنص أو بالقياس لم يكن إجماعهم إلا تحصيل حاصل، وعلى هذا الأساس يمكن أن ترتب الأدلة عند ابن جني من حيث الاحتجاج بها:

1 ـ النص، 2 ـ القياس، 3 ـ الإجماع. ولعل الذي جعله يؤخر الإجماع عن القياس في ترتيب الأدلة على الرغم من أنه استعاره من أدلة الفقهاء وهم يجعلونه مقدماً على القياس حيث يوردونه بعد النص هو أنه لم يرد ما يؤيد أن نحاة البلدين لا يجتمعون على الخطأ لكي يعد إجماعهم حجة متقدمة على القياس كما استند الأصوليون إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[2]. ولهذا يجعل ابن جني الإجماع تالياً للقياس، منوطاً به لأن النحو «علم منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره»[3]. ومن هذا المنطلق يبيح مخالفة المتقدم لمن «يناهضه إتقاناً، ويثابته عرفاناً، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره»[4]. وينفذ ابن جني ذلك عمليًا في

(1) الخصائص: 1/ 189.
(2) الخصائص: 1/ 189.
(3) المصدر نفسه: 1/ 189 ـ 190.
(4) المصدر نفسه: 1/ 190.

مخالفة الإجماع في قولهم: «هذا جحر ضب خرب» فهذا يتناوله آخر عن أول، وتالٍ عن ماضٍ على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه»[1]. ثم يضيف: «وأما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموضوع نيفاً على ألف موضع وذلك أنه على حذف المضاف لا غير. فإذا حملته على هذا الذي هو حشو الكلام من القرآن والشعر ساغ وسلس وشاع وقبل»[2].

فيتضح لنا مما تقدم من كلام ابن جني اضطراب القول عنده في حجية إجماع البلدين فإما أن يكون الإجماع حجة أو لا يكون فإن كان حجة لم يجز له ولا لغيره مخالفته، فإن جاز ذلك كان عده له حجة ـ ولو بشرط ـ ضرباً من العبث.

ويبدو أن اقتصار الخلاف بين النحاة في الأغلب على العلل وليس على الأحكام هو الذي أضعف حجية الاجتماع لدى التنفيذ عند ابن جني وسواه لأنه أمر قد يتفتق عنه كل ذهن.

أما الذين كتبوا في الأصول النحوية بعد ابن جني وهما ابن الأنباري والسيوطي فإن الأخير اكتفى بنقل قول ابن جني ولم يضف إليه أو يعقب عليه[3]. أما ابن الأنباري فلم يذكر الإجماع مع الدلالة التي اعتمدوا عليها وهي النقل والقياس واستصحاب الحال[4]، أو مع الأدلة الأخرى التي ذكرها ولم يقبلها، ومنها الاستحسان. إلا أنه احتج بالإجماع أو بخلافه عند مناقشته لآراء الكوفيين أو البصريين في كتاب

---

(1) المصدر نفسه: 1/ 192.
(2) المصدر نفسه.
(3) ينظر الاقتراح: 35 ـ 36.
(4) لمع الأدلة: 27.

الإنصاف[1]، ولكنه لم ينص على أنه يعده دليلاً مستقلاً لا في الإنصاف ولا في لمع الأدلة الذي وضعه بعد الإنصاف كما يذكر هو والذي خصصه لأدلة النحو[2].

وكل ما أورده من ذلك هو إجماع الخصوم على صحة النص أو صحة القياس، وليس فيه ما يوحي بأنه يستخدمه دليلاً مستقلاً عن النقل (النص)، أو القياس عليه، ومن البديهي أن نشير إلى أن القياس أهم من الإجماع فيما لم يسمع لأن الإجماع إنما يكون على المسموع، وهو في النحو ليس شرطاً أن يكون عاماً، والإجماع بالنقل خبر يحتاج إلى توثيق صحته وصدق ناقله وعدم المخالف وهو أمر عسير التحصيل.

ومن صور الإجماع التي ذكرها السيوطي: الإجماع السكوتي، وهو «أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم ويسكتون عليه»[3]. ومثل له بجواز توسط خبر (ما) الحجازية ونصبه بقول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم   إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر

ثم قال: «إن الفرزدق كان له أضداد من الحجازيين والتميميين، ومن مناهم أن يظفروا له بزلة يشنعون بها عليه مبادرين لتخطئته ولو جرى شيء من ذلك لنقل، لتوفر الدواعي على التحدث بمثل ذلك إذا اتفق، ففي عدم نقل ذلك دليل على إجماع أضداده الحجازيين والتميميين على تصويب قوله»[4]. ومن الواضح أن السيوطي نقل هذا الدليل من بعض الأصوليين الذين اعتمدوا عليه من بين أدلتهم وهو

---

(1) ينظر الإنصاف: 2/ 460 ـ 535 ـ 552 مثلاً.

(2) ينظر اللمع: 22.

(3) الاقتراح: 36.

(4) الاقتراح: 36.

دليل فنده الإمام الشافعي حين قال: «لا ينسب إلى ساكت قول»[1].

وهو قول سديد، لا سيما في موضوع النحو، ثم إن المثل الذي أورده يحمل إمارات ضعفه لأن أول من قال بالإجماع في هذا الموضوع هو ابن مالك بعد حوالي ستة قرون من وقوعه، فمن أين له التأكد بأن الاعتراض عليه لم يقع، كما أن عدم العلم بالاعتراض لا يعني عدم وقوعه، كما أن الإجماع الذي ذكره إجماع مقتصر على قريش وتميم وليس هو إجماع العرب كلهم، ولا يمكن كذلك لابن مالك أن يثبت أنه كان سكوت رضا بالقول، وهو الإجماع السكوتي كما يراه الأصوليون. أن الحجة في الشاهد الذي أورده ابن مالك ضعيفة لا يمكن التعويل عليها لما يأتي:

1 ـ من المحتمل أن الاعتراض قد وقع على قول الفرزدق، ولكنه لم يصل إلينا.

2 ـ ربما كان السكوت بدافع أن كل قبيلة سمعت قول الفرزدق ظنت أنه يتحدث بلغة قبيلة أخرى.

3 ـ ربما يكون السكوت بدافع الإهمال أو الخوف من الفرزدق الذي كان له موقف معروف من عبد الله بن أبي إسحٰق حين اعترض عليه وخطأه في غير هذا القول.

4 ـ إن الفرزدق ممن يحتج بشعره فليست به حاجة إلى الإجماع.

أما دليل الاستحسان فهو من أدلة الحنفية وقد عرفوه بأنه «ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس»[2]. بمعنى ترك ما كان عسيراً موافقاً للقياس إلى ما هو أيسر وأسهل على الناس، وقد نقل ابن جني

---

(1) المنخول، للغزالي: 318.

(2) المبسوط للسرخي: 1/ 145.

هذا الدليل إلى النحو وقال في تعريفه: «وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف»[1]. وضرب له أمثلة متعددة: «من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة، نحو قولهم: الفتوى، والبقوى، والتقوى، والشورى ونحو ذلك، ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واواً من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة. وهذه ليست علة معتدة، ألا تعلم كيف يشارك الاسم الصفة في أشياء كثيرة لا يوجبون على أنفسهم الفرق بينهما فيها. من ذلك قولهم تكسير حسن: حسان، فهذا كجبل وجبال،... ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة في أشياء غير هذه، إلا أن جميع ذلك إنما هو استحسان لا عن ضرورة علة، وليس بجار مجرى رفع الفاعل، ونصب المفعول، ألا ترى أنه لو كان الفرق بينهما واجباً لجاء في جميع الباب، كما أن رفع الفاعل ونصب المفعول منقاد في جميع الباب»[2].

نتبين من كلام ابن جني أن الاستحسان هو ما خرج عن قياس بابه إلى صيغة أخرى في الاستعمال، وقد اعتل لها ابن جني بعلة معنوية وفندها، وهي التفريق بين الصفة والاسم، كما اعتل بعلل لفظية لما يمكن أن يدخل في هذا الباب[*]. وجميع الأمثلة التي ذكرها ابن جني في باب الاستحسان ذكرها باب القياس كالاطراد والشذوذ وتخصيص العلل، مما يدلل على أن الاستحسان لا يمكن أن يقوم دليلاً وحده، ذلك لأن خروج الأمثلة التي ساقها عن أبوابها يمكن أن يقع في أحد أمور:

أما أن يعد شاذاً، وأن العلة القياسية ليست مطردة في هذه

---

(1) الخصائص: 1/ 133.
(2) الخصائص: 1/ 133 ـ 134.
(*) المصدر نفسه: 1/ 132.

المواضع، وهو عند أكثر الأصوليين والنحاة لا ينقص العلة، لأنها إذا اطردت في أكثر أمثلة الباب وكان حكمها واحداً فيها، وتخلف عنه عدد من الأمثلة لا يبطل القياس، ولا يعد نقضاً للعلة، بل تخصيصاً لعمومها، أي أن القياس يبقى فيما اطردت علته. أما الشواذ فهي صحيحة على ما سمع منها ولا يقاس عليها. وقد ذهب ابن جني كأكثر النحاة إلى القول بتخصيص العلل، وإن لم يرفض نقضها فقال: «اعلم أن محصول مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل، وذلك أنها وإن تقدمت علل الفقه، فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق، ولو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنا وإن كان على غير قياس»[1]. وقال في باب الاطراد والشذوذ: «واعلم أن الشيء إذا اطرد في الاستعمال وشذ عن القياس، فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره، ألا ترى أنك إذا سمعت (استحوذ) (استصوب) أديتها بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما، ألا ترى أنك لا تقول في استقام (استقوم) ولا في استساغ (استسوغ)»[2].

كذلك تحدث عن قول الشاعر: «أقائلن احضروا الشهودا» فقال: «فألحق نون التوكيد اسم الفاعل تشبيهاً له بالفعل المضارع، فهذا إذن استحسان، لا عن قوة علة، ولا عن استمرار عادة، ألا تراك لا

---

(1) الخصائص: 1/ 144 ـ 145.

(2) المصدر نفسه: 1/ 99. وقال ابن جني في باب تعارض السماع والقياس في الخصائص 1/ 117: إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿**استحوذ عليهم الشيطان**﴾ فهذا ليس بقياس لكنه لا بد من قبوله لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في ذلك جميع أمثلتهم، ثم إنك من بعد ذلك لا تقيس عليه غيره. ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم ولا في استباع: استبيع.

تقول: أقائمن يا زيدون، ولا منطلقن يا رجال، إنما تقوله بحيث سمعته، وتعتذر له، وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعف منه واحتمال بالشبهة له»[1]. ولا شك أن المقارنة بين ما جاء به الشاعر من إلحاق نون التوكيد باسم الفاعل في «أقائلن احضروا الشهودا» وعدم إمكان ورودها في «أقائمن يا زيدون» واتخاذ ذلك دليلاً على الاستحسان فيها قصور واضح، ذلك لأن معنى الجملتين مختلف فقد تبع الاستفهام والتوكيد في الأولى فعل قد يقتضي سياقه التوكيد وتبعها في الثانية نداء لا يقتضي ذلك، والاستفهام في الجملة ليس عن فعل القول الذي ألحقت به نون التوكيد، وإنما عن الجملة التي تليه في المعنى، بينما الاستفهام في الجملة الثانية عن الفعل المقترن بنون التوكيد، والتوكيد معنى مخالف للاستفهام فلا يجوز اقتران الفعل المستفهم عنه بنون التوكيد، كما أن نون التوكيد لا تقترن بالفعل المضارع إلا في أحوال يقتضي المعنى اقترانه بها كما في حالة القسم والطلب وما إلى ذلك، ناهيك عن أن الاستحسان هنا متأتٍّ من كون هذا الاقتران جاء في الشعر وليس في النثر وللشعر أحكامه التي تسوغ له ما لا يجري في النثر.

وعلى أية حال نلمح من الأمثلة التي أوردها ابن جني أن توجيهه لما ورد فيها لا ينهض بجعل (الاستحسان) دليلاً أو أصلاً في الدرس النحوي لأن ما أورده يرجع إلى القول بتخصيص العلة القياسية لأن الاستحسان فيها لا ينقض الحكم النحوي الذي اتفق عليه فيما سواها من أقسام الأبواب التي تنتمي إليها، ولا يبنى عليه حكم نحوي جديد لأننا نسمعها ولا نقيس عليها، والاستحسان ـ إضافة إلى ذلك ـ لا يعد أصلاً من أصول الدرس النحوي إذا كان استحسان العربي الذي تكلم في

---

(1) الخصائص: 1/ 136.

جانب من اللغة بغير مجرى القياس العام، وإنما المقصود بالاستحسان بحسبانه دليلا نحوياً هو استحسان النحوي الدارس للغة لهذا الخروج عن القياس العام وهو ما لم يقع أصلاً، بدليل محاولتهم البحث عن تخريج، أو علة لمثل هذا الخروج.

يأتي بعد ذلك الدليل الأخير الذي عدوه من أصول النحو وهو استصحاب الحال وفيه نتبين تأثر النحاة واضعي أصول النحو بالمذاهب الفقهية. فابن جني لم يورده بين أدلته لأن أصحابه من الحنفية لم يعتبروه من أدلة الفقه. أما ابن الأنباري والسيوطي فأثبتاه وأسقطا الاستحسان تأثراً بمذهبهما الشافعي، لقد عرف الأصوليون استصحاب الحال بأنه «إبقاء ما كان» أو «الحكم ببقاء أمر شك في بقائه». استناداً إلى أنه لا يجوز اليقين بالشك[1].

إن استصحاب الحال مرهون بأمور يجب اجتماعها، وهي:

1 ـ اليقين السابق.. أي أن يكون الإنسان على علم بواقع الحال السابقة.

2 ـ الشك اللاحق.. أي أن يحصل للإنسان ما يجعله يشك باستمرار الحال السابقة سواء كان شكاً متعادلاً أو ظناً أو وهماً.

3 ـ استمرار بقاء اليقين السابق قائماً في النفس في وجود الشك اللاحق بمعنى أن الشك اللاحق لا يلغي اليقين المتحقق في الوقت الذي سبق الشك.

يمكن أن نتبين فكرة استصحاب الحال على الوجه الآتي:

لو كنت في وقت محدد على يقين من أن زيداً مدين لعمرو بمبلغ معين ثم حصل بعد ذلك أنك سمعت أن زيداً حصل من تجارته على

---

(1) ينظر في هذا الموضوع: أعلام الموقعين لابن القيم: 1/ 339 وسواه من كتب الأصول.

مبلغ كبير فحصل عندك شك بأنه قد أعاد ما بذمته إلى عمرو ولم يحصل لك اليقين بذلك، لأنه لم يؤيد لديك بأدلة، فإنه لا يجوز لك أن تنقض يقينك بوقوع الدين بالشك، بل تستصحب الحال السابقة، هذا إذا كان الشك في استمرار اليقين السابق، أما إذا كان الشك في أصل وجود الشيء نفسه أي في وقوع الدين أصلاً في المثال الذي ذكرناه فلا يكون ذلك من باب استصحاب الحال، لأنه ليس هناك يقين سابق تستصحبه.

لقد استعار ابن الأنباري والسيوطي هذه المعادلات الفقهية التي يسندها المنطق في مجال عمل الفقيه، ولا نحسب أن لها أية علاقة منطقية أو لغوية بقانون اللغة، وميدان عمل النحوي. ولنأخذ مثلاً ضربه ابن الأنباري لاستصحاب الحال في النحو لنتبين مدى الخلل الواضح في هذا الجانب.

يقول: «ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن تقول في فعل الأمر الأصل في الأفعال البناء، وإنما يعرب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقياً على أصله في البناء»(1). وكلام كهذا كلام مفتعل يقسره صاحبه قسراً للتعبير عما ليس له، فكيف لنا أن نقيم موضوع الاستصحاب في مثل هذه الموضوع وليس هناك يقين سابق، ولا شك لاحق في النفس، أما إذا كان يقصد باليقين أن الأفعال كلها مبنية، وفعل الأمر مبني كذلك لأنه واحد منها فهو قياسي منطقي وليس باستصحاب حال لأنه حينئذ يندرج ضمن المقدمة القياسية الآتية:

صيغة الأمر فعل، وكل فعل مبني، إذن صيغة الأمر مبنية.

أو ضمن المقدمة القياسية الآتية:

فعل الأمر غير مشابه للاسم ـ كل فعل غير مشابه للاسم مبني ـ إذن فعل الأمر مبني.

---

(1) لمع الأدلة: 87، وينظر الاقتراح: 72 ـ 73.

أما إذا كان المقصود أن اليقين السابق هو أن الأفعال كلها مبنية ثم حصل لنا يقين جديد هو أن ما شابه الاسم منها غير مبني فإن هذا يؤدي إلى نقض اليقين السابق وليس إلى الشك في استمراره وعندها تصدق عليه شروط الاستصحاب التي مر ذكرها، فإذا التفتنا إلى دراسات النحويين المتقدمين لم نجد فيها ذكراً للاستصحاب أو لاعتماده دليلاً من أدلتهم، كذلك لم نجد لهم يقيناً في أي جزء من أجزاء المثل الذي ضربه ابن الأنباري فالبصريون يرون أن أصل الإعراب لأسماء، والكوفيون يرون أن أصل الإعراب للأسماء والأفعال وأصل البناء للحروف، فأين يا ترى نجد اليقين والشك أنستصحب حالاً سابقة!؟

من كل ما مر بنا نتبين أن واضعي أصول النحو أغرقوا أنفسهم في رياضة ذهنية مبعثها التقليد حين أضافوا إلى أصلي الدرس النحوي الثابتين ونعني بهما: السماع، والقياس، أصولاً مقحمة ونعني بها الإجماع بأشكاله المختلفة، والاستحسان واستصحاب الحال لأنها لم ترد بين أدلة دارسي النحو المتقدمين، ولم تستطع أن تكون دليلاً لدى التنفيذ العملي والمنطقي فيما بعد لأنها ذات طبيعة لا علاقة لها باللغة. ولا بد لنا بعد هذه النظرة إلى مجمل الأصول التي أوردها مقننو أصول النحو أن نحلل الأصلين اللذين رأينا أنهما الأصلان الحقيقيان في الدراسة النحوية، ونعني بهما السماع والقياس.

لقد اعتمد النحاة العرب الأوائل ـ استناداً إلى ما يستنبطه من دراساتهم ـ على أساسين في إقامة الحكم النحوي وبناء بابه. الأول منهما عملي حسي هو السماع. والثاني: عقلي تجريدي هو القياس، وكان المنطق يقضي بأن يقوم الثاني تبعا للأول في مادة اللغة التي لا يمكن أن تخضع للحصر العام أو للتجريب كما يكون في المادة الجامدة. ولهذا كان منهج النحاة علمياً لأنه بدأ بتهيئة المادة المراد فحصها ثم قاموا بتصنيفها على وفق الضوابط التي أوصلهم إليها الاستقراء مهما كان

حجمه، ثم كان بعد ذلك قياس الشبيه الذي لم يتم عرضه على أداة الاختبار وهي السمع على الشبيه الذي تم عرضه عليها. غير أن هذين الأصلين لم يتم العمل بهما على نسق مطرد أو منهج ثابت فاعتورهما من الاضطراب شيء غير يسير ودخلهما من التفريعات ما لا حاجة بالدرس النحوي اليه، وحسبنا أن ننظر فيهما لنتبين ذلك.

السماع

كان السماع هو الأصل الأول في مباحث النحاة المتقدمين وفي تنفيذاتهم، فقد كان أداة جمع اللغة واستقصاء قوانين بنائها، وكان للنحاة في ذلك سبيلان:

1 ـ النقل، أو الرواية.

2 ـ مشافهة الأعراب في البوادي.

ويدخل في السبيل الأول: القرآن الكريم والحديث الشريف وما سمعه النحاة من الرواة الأعراب الذين كانوا يفدون إلى البصرة. ويدخل في السبيل الثاني ما نقله النحاة أنفسهم من مشافهة الأعراب في بواديهم وتسجيل أنماط مختلفة من كلام العرب: شعره ونثره.

1 ـ القرآن الكريم:

من المنطقي أن نعد القرآن الكريم مصدراً مهمًا من مصادر السماع قبل أبي الأسود إياه، وهو بعد ذلك نص موثق بالسماع والكتابة، لقد أجمع النحاة على الاحتجاج بالقرآن الكريم، وعدوا لغته في المرتبة العليا من كلام العرب فصاحة وتوثيقاً[1]. فقد تلقاه الصحابة عن الرسول

---

(1) قال الفراء في معاني القرآن: 1/ 12 «الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر».

الكريم، وحفظوه في صدورهم وسجله كتاب الوحي في مجموعة من العسب واللخاف والكرانيف. وحين توفي رسول الله ﷺ وبدأت حروب الردة التي استشهد فيها عدد كبير من حفظة القرآن ولا سيما في معركة اليمامة أشار عمر بن الخطاب (رض) على الخليفة أبي بكر (رض) بجمع القرآن خشية عليه من الضياع إذا استمر القتل بالقراء في المواطن المختلفة، وقد أجابه أبو بكر (رض) إلى ذلك وأمر زيد بن ثابت بجمعه من اللخاف والعسب وصدور الرجال، فتم ما أراد. ثم انتقلت حيازة القرآن المجموع إلى عمر بن الخطاب (رض) بعد وفاة أبي بكر (رض) ثم إلى حفصة بنت عمر (رض) حتى «أرسل عثمان (رض) إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان: إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، فلما نسخوا المصحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف وحرق ما سوى ذلك[1].

فلا عجب إذن أن أحداً من متقدمي النحاة أو متأخريهم لم يشذ عن عد القرآن الكريم أعلى النصوص العربية رتبة في الاعتماد عليه لاستخلاص قواعد كلام العرب، إلا أنهم اختلفوا في مسألة القراءات، ولا سيما ما عدوه منها شاذاً.

إن الاختلاف في قراءة بعض حروف القرآن لم يكن لافتاً للنظر في عهدي أبي بكر (رض) وعمر (رض) إلا أن الأمر صار على غير ذلك في عهد عثمان (رض) فقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وصار «أمر إقراء

---

(1) الكامل في التاريخ: 3/أخبار سنة ثلاثين. وينظر تفصيل مسألة جمع القرآن ونسخه كتاب: (تاريخ القرآن) لعبد الصبور شاهين، ص 101 وما بعدها.

القرآن موكلاً إلى المسلمين الذين حملوا معهم محفوظهم منه ما وسعهم على الضبط والأداء وكانت الفروق بين ما يقرأون وما ينبغي أن يكون عليه النص المنزل تتسع شيئاً فشيئاً»[1]. حتى أخذ أهل كل مصر يغلبون قراءتهم على قراءة الأمصار الأخرى. فقد روي أن حذيفة بن اليمان توجه في سنة ثلاثين إلى أذربيجان ومعه سعيد بن العاص فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجعا إلى المدينة، وفي الطريق قال حذيفة: «لقد رأيت في سفرتي هذه أمراً، لئن ترك ليختلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً، قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون: إن قراءتهم خير من غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرأوا على أبي موسى، ويسمون مصحفه (لباب القلوب) فلما وصلوا الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك وحذرهم مما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثير من التابعين، وقال له أصحاب ابن مسعود: ما تنكر؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود؟ فغضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا: إنما أنتم أعراب فاسكتوا، فإنكم على خطأ»[2]. والظاهر أن هذا الأمر وما ماثله كان الدافع لنسخ الصحف المتفرقة في مصحف واحد وعمل نسخ منه توزع على الأمصار والاحتفاظ بمصحف إمام في المدينة لكي تتوحد قراءة القرآن، ولا يفشي الخلاف في قراءته أكثر مما كان[3].

ولعل من اللافت للنظر رد حذيفة وأصحابه على أصحاب ابن مسعود بأنهم أعراب فهم على خطأ، لأن كونهم أعراباً أدعى إلى صحة

---

(1) تاريخ القرآن: 111.

(2) الكامل في التاريخ: 3/ حوادث سنة 30.

(3) تنظر: نماذج من اختلاف القراءات في تاريخ القرآن: 114 وما بعدها.

ما يقولون، ويبدو أن مسوغ ذلك كون ما خالفوا به القراءة الشائعة «لم يكن مما يمكن أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة كما فقهوها من النبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء، وهو خطأ لم يكن متعمداً قطعاً»[1]. فإذا تجاوزنا مرحلة الاختلاف قبل مصحف عثمان وهو خلاف بين حفظة القرآن وقرائه من الصحابة وجمهور العامة الذي بدأ يترخص في قراءته نأتي إلى موقف النحاة من القراءات في مرحلة نضج المنهج النحوي فنجد أنهم اختلفوا في مسألة اعتماد القراءات، ولا سيما ما كان منها شاذًا، فكان جماعة منهم يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية وينسبونهم إلى اللحن»[2]. وقد تصدى جمهور النحاة لهؤلاء العائبين وأخذ عليهم مذهبهم وكان يتأول لهذه المسائل وجهاً من وجوه العربية لأنه يرى أن «القراءات أعلى مراتب المصادر التي كانوا يصدرون عنها في استخلاص الأصول النحوية، وإن كانت القراءة مما يعارض الأصول الموضوعة أو مما يعارض ما جاء في صحيح الشعر»[3]. ولهذا ركبوا مركباً صعباً في التعليل، والتأويل، والتخريج مما لم يكن فاشياً في عمل النحاة المتقدمين.

لقد امتنع أعلام النحاة البصريين عن الاعتماد على القراءات الشاذة مصدراً لاستنباط القواعد النحوية وهو موقف يبدو أنه يتفق مع طبيعة وعيهم المسألة اللغوية من حيث تأكيدهم ضرورة التواتر والاتساع في النصوص اللغوية التي يمكن الاعتماد عليها، وقد طعن عليهم بأن «القراءات إنما تعتمد صحة النقل وسلامة الرواية، فكان على البصريين

---

(1) تاريخ القرآن: 113.
(2) الاقتراح: 14.
(3) الدرس النحوي في بغداد: 63.

الذين يزعمون أنهم يأخذون اللغة عن الأعراب الموثوق بفصاحتهم أن يقبلوها حتى إذا خالفت أصولهم[1]» وأحسب أنهم لم يفعلوا ذلك لسببين:

الأول: أنهم كانوا يسمعون كلام العرب في مواطنه مشافهة في الكثير الغالب من صرامة المعايير التي وضعت لقياس هذه السلامة لأن هذه المقاييس انصبت على نقد خارجي للرواة بطريق النقل والرواية أيضاً.

الثاني: إن موقف البصريين يوافق منهجهم في التشدد بعدم الأخذ بالمروي النادر، وهم في الوقت نفسه يصدرون عن منهجهم التعليمي الذي يهدف إلى استخلاص قواعد تطرد في اللغة الموحدة.

غير أن هذا الموقف لم يلق قبولاً عند المدافعين عن أصحاب القراءات لأنهم ـ أي أصحاب القراءات ـ كانوا «يعملون على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل»[2]. وأن كلاً منهم «قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حروفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار»[3]. ومع ذلك فقد عاب النحاة قراءة أبي «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم». بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول لأنهم لم يجدوا له أمثلة كافية في سائر كلام العرب. كذلك لم تسلم من طعن بعض النحاة قراءة عامة هي قراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ على الزعم من أنها لغة قبيل

---

(1) الدرس النحوي في بغداد: 54.

(2) النشر في القراءات العشر: 1/ 11.

(3) الحجة في القراءات / ابن خالويه: 38.

من العرب(*)، فقد قال أبو عمرو بن العلاء: «إني لأستحيي أن أقرأ: إن هذان لساحران ـ يعني بإثقال نون (إنَّ) وإيراد الألف بدلاً من الياء في (هذان)[1] مع أنها «قراءة متواترة منسوبة إلى العربي الصريح المحض الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان (رض) قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب»[2]. ورب معترض يعترض بأن هذه القراءات ولا سيما ما كان منها منفرداً، لو كانت صادرة عن الرسول الكريم ﷺ لأوردها جمهور القراء لأنه لابد لها من أن تكون سمعت على ملأ، إذ لا يعقل أن يكون ﷺ أسر للأول من سند كل قارئ على حدة وبلهجة خاصة قد يكون نظيرها في كلام العرب قليلاً أو نادراً، ويمكن الرد على اعتراض كهذا بأن أكثر ما ورد من اختلاف في القراءات يقع ضمن دائرة مظاهر الاختلاف اللهجي الذي ظهرت صوره في كثير من المسائل النحوية واللغوية، وأنه في الوقت نفسه يقع ضمن رخصة الأحرف السبعة التي أجازها الرسول ﷺ للعرب تسهيلاً لقراءة القرآن، على الرغم من أن الباحثين القدامى والمحدثين لم يقدموا تفسيراً مقروناً بالدليل الثابت على ماهية الأحرف السبعة[3] التي وردت في حديث الرسول الكريم ﷺ،

(*) ينظر: الدرس النحوي في بغداد: 54. ذكر الدكتور مهدي المخزومي أن هذه اللغة هي لغة بني الحارث بن كعب وزبيد وخثعم وبني كنانة، إذ يجعلون الاثنين في رفعهما وخفضهما بالألف.

(1) ينظر معاني القرآن: 2/ 184.

(2) البحر المحيط: 4/ 229.

(3) تعتمد رخصة الأحرف السبعة على قول الرسول ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، وقد ورد الحديث في صحيح البخاري: 6/ 228 وتتمته: (فاقرأوا ما تيسر منه). وورد في البرهان في علوم القرآن: 1/ 212: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة». وله نصوص أخرى في غير هذين الموضعين. أما من جهة تفسير الأحرف فقيل: «إن المقصود بالحرف القراءة». ينظر: البرهان: 1/ 214. وقيل: المقصود إنها لغات. «ينظر لسان العرب: 9/ 41»، وقيل: «أن يقرأ كل فرد على ما لغته =

ويبدو أن عدم الاتفاق على معنى محدد للأحرف السبعة هو الذي حدا ببعض الصحابة إلى الرد على قراءة بعض الإعراب ـ كما مر بنا ـ لأنها لم تكن مما يمكن «أن تتحمله رخصة الأحرف السبعة، كما فقهوها عن النبي ﷺ، بل تعداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء»[1]. وكان حرياً بهم اعتمادها لأنها قراءة أعراب يستشهد بكلامهم، ويبدو أن الاتساع في القراءة اعتماداً على هذه الرخصة هو الذي جعل الطبري يلغيها بعد أن نسخ عثمان (رض) المصاحف فجمع الناس على حرف واحد دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية[2]. وهو موقف سليم، ولا سيما أن الخليفة عثمان (رض) عندما أمر بتوحيد القرآن دعا إلى وحدة القراءة حين قال للذين انتدبهم للنسخ مع زيد بن ثابت: «إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم»[3]. وأن عمر بن الخطاب (رض) قبلهما كتب إلى ابن مسعود حين سمع رجلاً يقرأ (عتّى حين) فسأله: من أقرأك ؟ فقال: ابن مسعود «إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربيًّا، وأنزله بلغة قريش، فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا

= معلمه، رسول الله، أو الصحابة، دون أن يحاول تقليد غيره في قراءته أولاً ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانياً». «تاريخ القرآن: 41» وله توجيه آخر في غير هذا الموضع حيث يقول: «الذي نرجحه في معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات وتباين مستويات الأداء الناشئة عن اختلاف الألسن وتفاوت التعليم وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به المعنى المراد... من مجانبة التوفيق أن تحاول حصر الأحرف السبعة المرادة في ذلك العهد بسبع لغات مجتمعة أو متفرقة معينة أو شائعة فكل ذلك خبط بغير دليل وتيه لا هدى معه، كما أن من مجانبة التوفيق أن نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بها». تاريخ القرآن: 43.

(1) تاريخ القرآن: 113.

(2) ينظر: تفسير الطبري: 1/ 64.

(3) النشر في القراءات العشر: 1/ 7.

تقرئهم بلغة هذيل والسلام»[1]. مع أن ابن مسعود كان يقرأ بلهجات قبائل عالية الفصاحة كهذيل وتميم وغيرهما.

ومهما يكن من أمر فإن النحاة اتفقوا على الاستشهاد بالقراءة المتواترة العامة لتقرير قواعدهم أو لتأييدها، واختلفوا في الموقف من القراءات الضعيفة أو الشاذة. وقد كان معيار الحكم بصحة القراءة أو شذوذها يقوم على السند الصحيح غير المنفرد، وموافقة رسم المصحف[*]، في المقام الأول، ثم سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوي[2] منذ عهد مبكر عند الصحابة ومتقدمي القراء.

ويبدو أن تطور الفكر النحوي في الحقب اللاحقة وإقامة القواعد النحوية على أساس ما استقرأه النحاة من كلام العرب جعلهم يغلبون معيار قواعدهم على سواه من المعايير في القول بصحة القراءة أو ضعفها أو شذوذها، فبدأوا يخطئون القراء في حروفهم التي تخالف ما سنوا من قواعد، وأخذوا يهونون من شأن تلك القواعد التي لايمكن لها أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة[3]. ولم يكتف أنصار الرواية بهذا بل ذهبوا يتأولون للقراءات وجوهاً تقربها من صحيح مقاييس العربية ويردون منكريها من النحاة[4]. على أن النحاة ليسوا جميعاً على مذهب واحد في هذا الموضوع فهو مذهب جمهور البصريين الذين كانوا لا يعتدون بالمروي القليل في إقامة القاعدة النحوية، أما نحاة الكوفة فقد استشهدوا بما كان شاذاً من القراءات عند البصريين كعادتهم في الأخذ

---

(1) المحتسب: 83.

(*) ينظر تاريخ القرآن: 201.

(2) تدل الروايات التي مر ذكرها في موضوع نشأة النحو على ذلك وهي روايات تمتد إلى زمن عمر بن الخطاب (رض).

(3) ينظر: تاريخ القرآن: 203.

(4) تنظر أمثلة من ذلك في البحر المحيط: 420.

بالمروي القليل لإقامة القاعدة النحوية. ويبدو أن للشعور الديني أثره في ذلك، فقدسية القرآن الكريم الذي هو أفصح ما نطقت به العرب، وأعلاه قدراً، وأبعده عن الضعف قد اشتملت القراءات جميعها لأنها ثابتة برواية الثقات مرفوعة إلى رسول الله ﷺ أو إلى أحد الصحابة (رض) فلا يجوز الطعن عليها، حتى قيل إن «كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو: استحوذ، ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة (فبذلك فلتفرحوا) كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة (ولنحمل خطاياكم)[1]. ويبدو أن هذه السعة حصلت لدى النحاة المتأخرين. أما المتقدمون فقد تعاملوا مع اللغة من حيث هي، توصف على نحو ما سمعت عن العرب على وفق المقاييس التي وضعوها لذلك دون أن يتأثروا بالعوامل الخارجة عن النصوص، فعلى الرغم مما ذكره بعض النحاة المتأخرين منسوباً إلى النحاة المتقدمين من اعترافاتهم بالقراءة الشاذة واحتجاجهم بها، فليس في كتب النحاة المتقدمين ورسائل اللغويين ما يثبت حجية القراءة بالشاذ أو اعتماده أصلاً لإقامة حكم نحوي[2]. فقد عرف عنهم أنهم كانوا يردون ما أخذ عن الأعراب مما لم يكن يجري على قياس العربية الذي استنتجوه. فإذا صح الأمر هناك، صح لديهم مع القراءات أيضاً، ولعل ما يؤخذ على النحاة في هذا أنهم

(1) الاقتراح: 17.
(2) ينظر: أصول التفكير النحوي: 38.

لم يبذلوا جهداً واضحاً في استقراء كلام العرب للبحث عن مثيل ما عدوه شاذًا من القراءات كما هو الشأن مع كثير من المسائل اللغوية التي اكتشفوا لها أمثلة تخالف قواعدهم التي أسسوها على استقراء ناقص، صحيح أن منهجهم اتسم بالحرص على اللغة والتشدد في قبول المرويات اللغوية التي تؤدي إلى اضطراب اللغة وإرباك قوانينها العامة الجامعة، إلا أنه لم يكن من الحسن الغفلة عن لغة قبيل من العرب قرئ على أساسها قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ بالألف في (هذان) وهي قراءة عامة وحقها على أساس قواعد النحاة أن تكون بالياء، فقال أبو عمرو بن العلاء: «إني لأستحيي من الله أن أقرأ: إن هذان»[1] وقد بدا الحرج على الفراء وهو يأخذ بهذه القراءة ليس لاستحسانه إياها بل حذراً من مخالفة نص قرآني فقال: «ولست أشتهي أن أخالف الكتاب»[2]. فإذا احتج محتج بأن الاختلاف في القراءات يرجع إلى أن المصاحف كانت مجردة من النقط والشكل، وليس القراء جميعهم بمنزلة واحدة من الضبط والعلم، وأن هذه القراءة نقلت بسلاسل سند لا يمكن الجزم بدقة ضبط رجالها جميعهم في جميع ما يرد عنهم وفي كل الأحيان، وأن إسباغ العصمة عليهم أمر مخالف لطبيعة الإنسان مهما كان معيار فحص علمهم وحفظهم مشدداً يمكن أن يرد عليه بأنه لا يجوز أن ندحض اليقين بالظن حتى يتهيأ لنا يقين غيره، فما دمنا لا نملك ما يسوغ الطعن على القراء فليس لنا أن نقيم حكماً على أساس الظن باحتمال وجوده، ثم إن الضابط الذي وضع لقبول القراءة يعد منها ما يثير الريبة فهي «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها

(1) الجامع الكبير، القرطبي: 11/ 216.

(2) معاني القرآن: 2/ 183.

بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم»[1]. فلم يعد القرآن نصاً مسموعاً بعد تدوين المصاحف، وأن الأمة قد أجمعت «على ما تضمنته هذه المصاحف وترك ما خالفها من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى مما كان مأذوناً فيه توسعة عليهم، ولم يثبت عندهم ثبوتاً مستفيضاً أنه من القرآن»[2]. وأن ما يخالف الشائع العام لا يمكن أن يعول فيه على فرد متأخر في زمانه بعيد في مكانه عن المكان الذي ترصد لغته وتقيد. واذ كانت أغلب الاختلافات في القراءات فروقاً لغوية صوتية تعلق بالإدغام وتخفيف الهمز وما إليهما، فإن ذلك يدخل في باب اختلاف اللهجات ولا ضير فيه، أما القراءات التي تمس القوانين النحوية العامة من مثل قراءة ﴿**إن هذان لساحران**﴾ أو قراءة عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء ﴿**يا جبال أوبي معه والطير**﴾ واختلافهما في التاويل، وترجيح قراءة على أخرى أو اختيار قراءة دون سواها كما كان يفعل عيسى بن عمر الذي كان ذا «اختيار في القراءات على قياس العربية»[3] فلا نراه يدخل في ذلك، وإنما يكتفي بروايته في حرفه ولا يقاس عليه.

ب ـ الحديث الشريف:

الحديث الشريف، هو مادة السماع الثانية، لكن النحاة لم يعتمدوا عليه في بناء القواعد النحوية إلا قليلاً، كما قل استشهادهم به بشكل يلفت النظر، فالرسول ﷺ أفصح العرب، ورواية الحديث الشريف قد

---

(1) النشر في القراءات العشر: 1/ 9.

(2) المصدر نفسه: 1/ 11 وتنظر فيها وما بعد أمثلة من هذه القراءات.

(3) غاية النهاية: 1/ 613.

خضعت لمعيار نقدي دقيق في توثيق السند والمتن فكانت حركة الجرح والتعديل تشريعاً علمياً مميزاً. غير أن النحاة ـ فيما يبدو ـ لم يطمئنوا ـ على الرغم من ذلك كله ـ إلى لغة الحديث لأن رواية الحديث كانت قد اتسعت اتساعاً كبيراً وكثر المشتغلون بها قبل تدوينه، حتى أنهم ما كانوا يلتفتون إلى معرفة سلسلة السند وسلامتها، فقد قال محمد بن سيرين: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد. فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[1]. كما أن الرواية الشفهية استمرت زمناً طويلاً فلم يثبت الحديث الشريف بالكتابة إلا بعد قرن من الزمان مما يجعله عرضة للزيادة أو الاختصار أو النقل بغير النص الأصلي الذي فاه به الرسول الكريم، ذلك لأن الاهتمام كان ينصب على معناه لا على لفظه، فقد روي عن سفيان الثوري أنه قال: «إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى»[2]. وقد أدى هذا الأمر إلى ظهور الوضع والوضاعين، من ذلك أن ابن أبي العوجاء وهو أحد الزنادقة قال: «والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال، وأحلّ الحرام»[3]. ولذلك اضطر العلماء إلى التنديد بهؤلاء الوضاعين. فقد ذكر أن الزهري سمع محدثاً في المدينة ذاتها يحدث ويسند حديثه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: ما لك قاتلك الله يابن أبي فروة ما أجرأك على الله ؟! أسند حديثك، تحدثوننا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة»[4]. ولعل جمهور النحاة كان على حق في الاقتصاد الشديد في الاستشهاد بالحديث لأمور نضيفها إلى ما أسلفنا وهي:

---

(1) صحيح مسلم بشرح النووي: 1/ 84.

(2) خزانة الأدب / البغدادي: 5.

(3) حلية الأولياء: 3/ 365.

(4) ذكر البغدادي في خزانة الأدب، ص5: «إن متقدمي النحاة لم يحتجوا بشيء من الحديث.

1 ـ أنه ليس نصًا أدبيًا بل كلام يعنى بتنظيم الحياة العملية ولا يشمل قول الرسول الكريم حسب بل فعله أيضاً، فلا يمكن والحال هذه الاطمئنان إلى سلامة النص بحروفه التي صدرت عن الرسول.

2 ـ إنه يفتقر إلى عنصر الموسيقى الذي يساعد على ترديد النصوص وحفظها كما وردت عن أصحابها الأولين على عكس القرآن الكريم الذي كان يرتل ويجود، والشعر الذي له من أوزانه ما يساعد على اتساق روايته وهو ما لم يتوافر للحديث الشريف.

3 ـ لا يمكن عد الحديث كلاماً منقولاً عن البديهية اللغوية، كما في نقل المسموع من كلام العرب، فرواة الحديث كانوا أجناساً متعددة، وكان إيصال معنى الحديث يتقدم عندهم على إيراد الألفاظ كما وردت عن الرسول الكريم ﷺ.

أغلب الظن إذن أن انصراف جمهور النحاة عن الاستشهاد بالحديث الشريف، أو قلة استشهادهم به ـ بتعبير أدق ـ متأتٍّ من أنه وثق بالمعنى ونزاهة السند من دون الالتفات إلى مدى موافقة النص المنقول كلام الرسول الكريمﷺ.

لم يسلم موقف متقدمي النحاة من التجريح والطعن عليه في حقب متأخرة على الرغم من سلامة تنفيذ منهجهم في صحة الرواية اللغوية التي يعتمدون عليها، من ذلك قول ابن حزم: «العجب ممن أن وجد لأعرابي جلف أو لامرئ القيس أو الشماخ أو الحسن البصري لفظاً في شعر أو نثر جعله في اللغة، واحتج به، وقطع به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات، ولا بكلام الرسول وهو أفصح العرب، وما في الضلال أبعد من هذا»[1]. وفي قول ابن حزم ما هو بعيد عن جوهر

(1) الإحكام في أصول الأحكام: 4/ 36.

الدرس اللغوي، إذ ليس لصفة الأعرابي علاقة بلغته فاللغة ليست موقفاً أخلاقياً، ولغة هذا الأعرابي هي مادة الدرس النحوي تؤخذ منه وهو يلقيها على سليقته من دون النظر فيمن يكون. ومن جهة ثانية لا نعلم أن النحاة أعرضوا عن الاستشهاد بكلام خالق اللغات فقد كان في المرتبة الأولى من شواهدهم. أما إعراضهم عن الإكثار من الاستشهاد بالحديث فقد بينا أسبابه فيما سبق.

كما أنكر الفخر الرازي[1] على سيبويه استشهاده لتأييد قاعدة العطف على الضمير المتصل المجرور ببيتين من الشعر لشاعرين مجهولين هما:

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقول الآخر:

نعلق في مثل السواري سيوفنا   وما بينها والكعب غوط نفانف

وعدم استشهاده لتأييد القاعدة بقراءة حمزة ومجاهد يعني قراءة قوله تعالى: ﴿**تساءلون به والأرحام**﴾ بكسر الأرحام وهو اعتراض وارد ما دام سيبويه قد أقر القاعدة النحوية فكان حرياً به أن يستشهد بما ورد منها في حروف القرآن من قراءات. غير أن موقف سيبويه والنحاة الآخرين ينسجم مع المنهج الذي اختطوه لاستقراء اللغة والاستشهاد لتثبيت قواعدها باستعمال المسموع من اللغة على السليقة اللغوية مما لا يتطرق الشك إلى صحة وروده بالصيغة التي وصل بها، كما أنه يتفق مع موقفهم العام من الاستشهاد بالقراءات والحديث، فلو أن سيبويه استشهد لصحة القاعدة التي ذكرها الرازي بقراءة حمزة ومجاهد لكان مخالفاً منهجه ولألزم نفسه بأخذ القراءات جميعها. كما أن الكلام المسموع عن

(1) ينظر التفسير الكبير: 3/ 193.

العرب الخلّص هو الحري بالأخذ في الدرس اللغوي حتى إذا كان مجهول القائل فلا يلزم النحاة أن يسجلوا أسماء كل العرب الذين أخذوا عنهم في باديتهم، ولا تشفع معرفة المنقول عنه إذا كان هناك شك في صحة النقل.

لقد استشهد النحاة بالقرآن الكريم في مواضع كثيرة ولم يتركوا الاستشهاد به، كما قد يفهم من حديث الرازي، ولكنهم تركوا الاستشهاد بالقراءات الشاذة، وانطلاقاً من هذا الموقف رفض النحاة عدداً من القراءات ولم يستشهدوا بالحديث ليس لأن «القواعد المعدة لديهم مأخوذة عن نصوص أخرى، وأن هذه القواعد أحكام نافذة لا ينبغي مخالفتها والخروج على مقتضاها لأيّ نص حتى القراءة الواردة الصحيحة السند أحياناً، أو أن هذه القراءات في مثل هذه الآراء النحوية ليست نصاً تؤخذ منه الأحكام اللغوية بل نص تصدق عليه هذه الأحكام ويخضع لسلطانها كما يذهب بعض الباحثين»[1]. بل لأنهم وقفوا الموقف ذاته مما روي من مفردات الروايات التي خالفت المطرد من الكلام الذي بنيت عليه قاعدة معينة وهو موقف كان ينبغي لهم أن يقفوه لأن منطلقهم الفكري كان منطلقاً تعليميًّا وأنهم إذا لم يتشددوا في قبول الروايات اللغوية لأدى ذلك إلى فوضى لغوية لا تستقيم معها وحدة اللغة ولا يتحقق هدف الدرس النحوي في مرحلته تلك.

جـ ـ كلام العرب:

كلام العرب، شعره ونثره، هو الميدان الثالث للسماع، وقد جعلوه مقدماً على غيره من الأدلة ذلك لأنه الميدان الأمثل لاستنباط قواعد اللغة من خلاله، وقد فعل النحاة ذلك وكان لهم في هذا الاتجاه طريقان:

---

(1) ينظر الرواية والاستشهاد باللغة .د. محمد عيد: 125.

1 ـ السماع من الأعراب الذين كانوا يفدون على البصرة ولا سيما على المربد سوقها الشهير[1]، فقد كان اللغويون والنحاة يلتقونهم هناك ويسجلون عنهم ما يسمعونه من لغتهم، وقد أفادوا من ذلك فائدة كبيرة فيما يبدو، ولعلنا نتبين ما بلغه المربد من شأن إذا عرفنا أن الموسوعي العربي الكبير الجاحظ «تلقف الفصاحة عن العرب شفاهاً بالمربد»[2] والتلقف هنا يحمل معاني الشوق والتسابق للاستفادة من هؤلاء النفر من الأعراب الوافدين على البصرة والمربد بالذات، فلقد كانوا مرجعاً لحل ما استعصى على العلماء من مسائل اللغة فقد «سئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف، فمر أعرابي محرم فأراد السائل سؤال الأعرابي، فقال له أبو عمرو: دعني فأنا ألطف بسؤاله وأعرف، وسأله فقال الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك فقال: ذهب إلى الخيلاء التي في الخيل والعجب، ألا تراها تمشي العرضة خيلاء وتكبراً»[3]. وعلى الرغم مما في هذا الخبر من لغة مصوغة يبين لنا أن هناك فرقاً لغوياً واضحاً بين سكان الحضر وسكان البادية قد يصل إلى حد عدم القدرة على الإفهام إلا للعالم الحاذق، وهو أمر يبدو وأن مئتين من السنين كفيلتان بإيجاده، فتصل الحال إلى أن أعرابيًا «وقف على حلقة الأخفش يستمع إلى حديثهم في النحو، وأخذ يعجب مما يسمع فقال له الأخفش: ما تسمع يا أخا العرب؟ فقال تتكلمون في كلامنا بما ليس من كلامنا[4]» وهو أمر يدل على أن العربي المتكلم كان بعيداً عن التواء الأساليب النحوية والمباحث التي أنتجتها قاصراً عن

(1) تنظر: أخبار هؤلاء الرواة الأعراب في فهرست ابن النديم: 66 وما بعدها.

(2) معجم البلدان ـ ياقوت الحموي: 2/ 202.

(3) طبقات الزبيدي: 39.

(4) الإمتاع والمؤانسة: 1/ 174 ط.

فهمها بحكم المستوى العقلي الذي تنشئه البيئة الحضرية، وهذا يؤدي إلى مستوى لغوي مختلف بالضرورة.

لقد كانت البصرة سباقة إلى الأخذ عن الأعراب الوافدين وكان البصريون يغضون من قدر أهل الكوفة بقولهم: «نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز والكوامخ»[1]. وحقيقة الأمر ليست كذلك فقد قصد البصرة عدد من دارسي الكوفة وأخذوا علمهم عن دارسي البصرة ومن أشهر هؤلاء المفضل الضبي وقد قال ابن سلام: «وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة المفضل بن محمد الضبي»[2] ومنهم أيضاً الكسائي الذي نزل البصرة يسأل الخليل عن اللغة فقال له أحد الرجال متعجباً «تركت أسد الكوفة وتميمها وعندها الفصاحة وجئت إلى البصرة»[3]، وقد عرف في الكوفة عدد من الأعراب الرواة وإن كان عددهم لا يبلغ كثرة ما كان في البصرة ومنهم أبو المجيب الربعي، وأبو الجراح العقيلي، وأبو ثروان العكلي[4].

فإذا عدنا إلى البصرة وجدنا عدداً كبيراً من الرواة الأعراب الذين استوطن عدد منهم البصرة وحاول أن يشارك في النشاط العلمي فيها، وكان من أشهر هؤلاء المنتجع بن نبهان الذي كان يتكلم في اللغة على لهجة تميم، وأبو مهدية الذي كان يتكلم في اللغة على لهجة الحجاز، وقد كان لهما في ذلك حكايات[5] ويبدو أن العلماء صاروا لا يجدون ضالتهم لدى هؤلاء الأعراب بعد أن طال ترددهم على البصرة أو إقامتهم بها لأمرين:

---

(1) معجم البلدان: 2/ 205.
(2) طبقات فحول الشعراء: 21.
(3) معجم الأدباء: 5/ 184.
(4) ينظر مجالس ثعلب: 1/ 356، والمزهر: 2/ 410.
(5) ينظر الأمالي: 3/ 39.

1 ـ أن عدداً منهم لانت لغته لاختلاطه الكثير بمجتمع المدينة أو لكبر سنه فقد قال الجاحظ: «كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بون بعيد، على أنه كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة»[1] وقد أخذ الشك يساور بعض العلماء في صفاء لغة هؤلاء فصاروا يسألونهم عما سألوهم عنه سابقاً فقد «سأل أبو عمرو بن العلاء أبا خيرة الأعرابي عن قولهم «استأصل الله عرقاتهم» فنصب أبو خيرة التاء من عرقاتهم فقال له أبو عمرو هيهات أبا خيرة، لأن جلدك، ذلك أن أبا عمرو استضعف النصب لأنه كان سمعه منه بالجر[2].

2 ـ إن العلماء وقد تشعبت مسالك درسهم لم يجدوا فيما بقي من ذخيرة هؤلاء الأعراب ـ وقد انقطعت عن التواصل مع بيئتها أو في الأقل ضعفت عرى هذا الاتصال ـ ما يجيب عن أسئلتهم المختلفة، أو إن هؤلاء الأعراب بدأوا يصطنعون الإجابة عن كل شيء حفاظاً على ما حصلوا عليه بالرواية من منزلة اجتماعية ومصدر للعيش والتكسب. وحسبنا أن ننظر إلى هذين الخبرين لنتبين جانباً مما ذكرنا، فقد سأل يونس بن حبيب رؤبة بن العجاج عن مسألة فقال له: «حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأزوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك»[3]. على أننا لا ينبغي أن نشكك بنزاهة ابن حبيب، وربما يكون رؤبة قد قال ما قال ضيقاً أو جزعاً من أمر آخر أو عجزاً وضعفاً، ولكنه يومىء إلى حالة بدأت تظهر واضحة لدى الدارسين. ومن جانب آخر حكى أبو عبيدة أنه أتى هو

(1) البيان والتبيين: 1/ 174.
(2) نزهة الألباء: 32 ـ 33، وينظر الخصائص: 2/ 13 في باب في العربي ينتقل لسانه.
(3) طبقات فحول الشعراء: 581.

وابن نوح العطاردي ابن داود بن متمم بن نويرة وقد قدم البصرة فسألاه عن شعر أبيه فجعل يزيد في الأشعار ويضعها لهما «فإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمم والوقائع التي شهدها فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله»[1].

وعندما بلغت الحال هذا المبلغ وقلت ثقة العلماء بالرواة الأعراب، ولم يجدوا عندهم إضافة لما قدموا بدأت المرحلة الثانية من السماع بالرحلة إلى البادية وسماع اللغة في مواطنها ومن أهلها الذين لم يختلطوا بغيرهم من الأقوام وهي في تقديرنا أجدى وأعمّ وأسلم.

لقد قصد أكثر العلماء المتقدمون، ولا سيما في البصرة، وبذلوا في سبيل ذلك جهوداً مضنية، فجابوا البوادي ليسمعوا اللغة من أهلها وفي مواطنها القصية، ولا مجال هنا لتفصيل القول في ذلك، فكتب التراجم والأخبار تغنينا عن هذا. غير أننا هنا يجب أن نسجل أمرين نحسبهما أخلا إخلالاً واضحاً بمنهج جمع المادة اللغوية:

1 ـ أن النحاة حملوا مقاييسهم معهم مما تحصل لديهم من المادة اللغوية التي جمعوها من الرواة الأعراب مما أثر في طبيعة تلقيهم المادة اللغوية الجديدة.

2 ـ أنهم حددوا الفصاحة بقبائل معينة وأبعدوا سواها عن الفصاحة فضيقوا بذلك دائرة اللغة، وغابت عنهم صور أخرى للتطور اللغوي ربما كان فيها حلّ لجملة من المشكلات التي عرضت للتقنين النحوي، فلو أنك نظرت إلى القبائل العربية التي أخذوها عنها لوجدتها جزءاً يسيراً من قبائل العرب، فقد أخذوا عن «قيس وتميم

---

(1) المصدر نفسه: 40.

وأسد، وهذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، وتركوا الأخذ عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف الجزيرة لمجاورتهم لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عمان لأنهم بالبحرين مخالطون للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف أهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم»[1].

فإذا كانت كل هذه القبائل وما لم يذكر من القبائل الأخرى مطرح اللغة وهي قبائل عربية لا غبار على نسبها، فكيف يتسنى لنا أن نزعم أن ما قرره النحاة هو لغة العرب وليس لغة قبيل قليل منها، والذي يبدو أن دوافع هذا المنهج لدى النحاة لم تتحدد بدافع لغوي محض وإنما بفعل سلوك اجتماعي محصلته رد الفعل لأمرين كانا أساس نشأة الدرس النحوي كما مر بنا وهما: المدنية والعجمة، ولا نعني بالعجمة هنا اللغة حسب، وإنما الأثر الاجتماعي للأجانب الذين بدأوا يحاولون السيطرة على مفاتيح الحياة الاجتماعية بأنماطها اليومية، أما المدنية فلأنها بيئة هذا الاختلاط والتسلل، ولهذا فما كان لهم إلا حماية اللغة بتراثها العظيم وفي مقدمته القرآن الكريم، غير أن تشبثهم بمقاييسهم الجاهزة

---

(1) المزهر: 1/ 121. هكذا ورد في المزهر، ولعله أراد بمجاورة اليمن لليونان اتصالهم عن طريق البحر أو كان في الأمر خللاً في النسخ أو سقوط مفردة كأن تكون مجاورين لليونان والأحباش مثلاً. والظاهر أنه تصحيف وأن أصلها (والنمر).

وتضييقهم دائرة من يسمع عنه، ضيع عليهم فرصة تسجيل نحو متكامل، وأوقعهم في التناقض في مواضع شتى، من ذلك أنهم كانوا يقررون فصاحة القبيلة على قانون سابق يبدو أنهم رسموه في مخيلتهم من دون النظر إلى ما في لهجة القبيلة من جمال تعبيري أو اتساق في مباني التعبير، بل بأطر خارجة عن محتوى اللغة، فهذا ياقوت الحموي مثلاً يتحدث عن العكوتيين فيقول: «وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم، لم تتغير لغتهم بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة في مناكحتهم، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه، وأنهم لا يسمحون للغريب أن يقيم عندهم أكثر من ثلاث ليالٍ خوفاً على لسانهم»[1]. ولنا أن نتصور بعد هذا الكلام الصورة القاصرة للفصاحة والمناقضة للهدف الأول وهو استنباط قوانين لغة العرب الموحدة، فأي حس لغوي هذا الذي جعل هؤلاء القوم يخشون على لغتهم!؟ وأية لغة هشة هذه التي يخاف عليها أصحابها أن تتأثر بإقامة الغريب أكثر من ثلاثة أيام!؟ ولا بد من الإشارة إلى أن الغريب هنا لا يشترط أن يكون أجنبياً غير عربي، فقد يكون من قبيلة عربية أخرى، فمن أين يتسنى لمثل هذه اللغة أن تتلاقح مع أخواتها وتدرج معها في سبيل واحدة؟ وكيف يمكن أن نعدها مثالاً للغة الفصيحة الموحدة ؟.

ولعلنا نتبين صورة مناقضة التأسيس الأول الذي قرره النحاة للفصاحة والذي مر مثال منه في قول ياقوت ونعني به البعد عن الاختلاط في عدهم قريش ذروة الفصاحة لأن «الحجيج يفدون إلى مكة ويتحاكمون إلى قريش فتتخير من كلام الوفود وأشعارهم حسن لغتهم، وأصفى كلامهم فاجتمع من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب»[2]. وهو أمر شديد الغرابة إذا ما أخذنا بمقاييس النحاة

(1) معجم البلدان: 2/ 205.

(2) المزهر: 1/ 210.

متناسين تأثرهم بمنزلة قريش الاجتماعية والدينية، فكيف استطاعت قريش أن تتخير أحسن اللغات وأصفى الكلام؟ نحن لا نستطيع أن نفهم أن الاختيار يتم بشكل قصدي في المسائل التي تنمو من خلال التطور الاجتماعي العام، ثم ألم يكن يسكن مكة وهي مركز قريش عدد من الأقوام الأجنبية؟ ألم تكن القبائل التي شكك النحاة بفصاحتها من بين القبائل التي كانت تختلط بقريش؟ ألم تكن قريش صاحبة الرحلتين إلى الشام واليمن وهما منطقتان وضع النحاة الحجر على لغتيهما؟

ولسنا نقصد بهذه الأسئلة أن نشكك في فصاحة قريش، فلا سبيل إلى ذلك، ومنها أفصح العرب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وقد شهد لها بالفصاحة، رغم أنهم كما مر بنا من قول السيوطي منعوا الأخذ عن حاضرة الحجاز والرسول منها.

ولكن أردنا أن نبين الخلل في منهج النحاة الذي بنوه على وحدة الزمان ووحدة المكان والابتعاد عن الاختلاط ثم تناقضوا في ذلك وترخصوا في جوانب منها فلم يسلم منهجهم من الخلل وأضاعوا من جانب آخر صوراً لغوية ربما كانت ذات فائدة، نحن نقر أن صفاء لغة قريش جاءت نتيجة للامتزاج والاختلاط وتلاقح اللغات والتطور الحضري وليس «لأنها ارتفعت عن عنعنة تميم وكشكة ربيعة وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبة وتلتلة بهراء»[1]. لأن هذه الظواهر اللغوية لا تخل بالفصاحة لأن الفصاحة لا تأتي بمقترح من النحاة إذا كان منهجهم وصفياً وهو ما ينبغي أن يكون لأن دليل الفصاحة هو كلام العربي الذي رضينا بكلامه، ولذلك كان على النحاة ألا يهملوا ما أهملوا من لهجات القبائل أسوة بما فعلوا مع قريش، فربما كان في لغتها وما يغني قوانين اللغة ويفسر بعض ظواهرها، ولعل من المفارقة أن

---

(1) مجلس ثعلب: 100، وينظر: الخزانة: 4/ 495.

نشير هنا إلى أن الخليل بن أحمد إمام النحو وشيخ النحاة ينتمي إلى أزد عمان وهم ممن لا يحتج بعربيتهم.

إن احتكاك القبائل بغيرها من الأمم لا يؤثر في أبنية لغتها وتراكيبها وقوانينها العامة، وقد يؤثر بنسبة ما في المفردات، وذلك كله مرهون بحجم الاحتكاك والمخالطة الاجتماعية، بمعنى أنه كان ينبغي التفريق بين فصاحة اللغة ووجود الدخيل فيها.

لقد اضطر النحاة بفعل المنهج القاصر إلى أن يترخصوا في الأساس الذي وضعوه لوحدة الزمان والمكان والبعد عن الاختلاط، ففي المكان اضطروا إلى الأخذ عن سكان المدن، كالأعراب الذين استوطنوها وقد أخذوا أيضاً عمن لم تكن له صلة بالبادية، فقد روى عبد الله بن أبي إسحٰق عن الحسن البصري[1]، كما احتج يونس بن حبيب بكلام أبي علي الأسواري[2]، وروى الخليل بن أحمد عن أيوب السختياني[3] ناهيك عن احتجاجهم بشعر الشعراء الحضريين كالأخطل وجرير وسواهما مما لا ضرورة إلى حصرهم[4]، فلا صحة على ما ذكرنا لما ذكره السيوطي من أنه «لم يؤخذ عن حضري قط»[5]، وبرغم كل هذا الترخص نسي النحاة الاحتجاج بلهجات القبائل التي فرضوا الحصر عليها. أما في الزمان فقد أخذوا يمدون فيه حتى أوصلوه إلى نهاية القرن الرابع.

---

(1) أخبار النحويين البصريين: 61.

(2) البيان والتبيين: 1/ 369.

(3) المصدر نفسه: 4/ 181.

(4) أشار الأستاذ طه الراوي في كتابه نظرات في اللغة إلى ما في زعم البصريين من مبالغة لأن في كتاب سيبويه طائفة من شعر الأخطل والفرزدق.

(5) المزهر: 1/ 211.

أما في الاختلاط فقد ذكرنا مسألة قريش، وما كان يفعله القراء مع القبائل التي كانت تقطن حول بغداد. غير أن هذا الترخص لم يضف إلى مادة اللغة ما يغني قوانينها لأنه لم يؤد إلى استقراء شامل، بل كان يعتمد عليه في المماحكات بين النحاة في حقب استقرت فيها المادة النحوية بناءً على تأسيس الأقدمين، ولم يكن ما ورد بعدها إلا تفريعات لم تؤد إلى إيضاح الصورة وجلاء معالمها بل زادتها غموضاً وتعقيداً.

مشكلات في السماع

لقد كان السماع أصل الدرس النحوي الأول والمعول الأساس في استقصاء اللغة غير أن نظرة شاملة إلى ما تحقق فيه تبرز مشكلات عديدة إضافة إلى ما أسلفنا:

1) هل تم للنحويين واللغويين سماع لغة العرب كلها وتسجيلها. فالملاحظ أن وضع المعاجم العربية تم بصيغة متقدمة وشاملة منذ المعجم العربي الأول الذي وضعه الخليل بن أحمد (175هـ) وهو معجم العين، مما يبعث على الاعتقاد بأن المفردات لا بد أن تكون سمعت كلها لفظاً وفهمت معنى ليتم ضبطها صرفاً ويثبت معناها الدلالي، وإلاَّ فكيف أمكن ضبط صرف الثلاثي؟ وكيف توصل اللغويون إلى تحديد المستعمل منها والمهمل؟ ولا سيما أنه لم تكن هناك كتب مطبوعة، أو إرسال مساعدة لمثل هذا التسجيل غير السماع، وهو أمر يبدو مستحيلاً إذا نهض لتحقيقه فرد أو عدة أفراد، غير أنا لا نملك إلا التسليم بأنه قد وقع، ولا سيما أنه ليس هناك خلاف كبير في دلالة المفردات عند مختلف المعجمين، إضافة إلى ما نلحظه من اختلاف في دلالة طوائف من المفردات في أبواب اصطلح عليها بالمترادفات، أو المتضادات والتي لا تعدو - في تصورنا - كونها صورة من صور التطور اللهجي بين مختلف القبائل.

ومع هذا الكمال في تسجيل مفردات اللغة يشعر الدارس بقصور

واضح في سماع تركيب اللغة، ويتبين في الاضطراب الحاصل في تأسيس القواعد المبنية على أساسه، مع أن المنطقي هو أن يكون سماعهم التراكيب أكثر من سماعهم المفردات، لأن التعبير إنما يكون بالتركيب وليس بالمفردات المستقلة، ويبدو أن حصر المفردات كان أيسر من حصر صيغ التراكيب ولا سيما على وفق منهج التقليب الذي ابتكره الخليل وبه أمكن حصر مفردات اللغة وتسجيلها، أما حصر التراكيب بما فيها من تقديم، وتأخير، وحذف، وإضافة، وإيجاز وإطناب، وما يقتضيه كل ذلك من تغير في العلاقات البنائية فهو الذي أدى إلى ذلك القصور الواضح.

2) إن النحاة لم يحددوا بصورة جلية كمية المسموع الذي ينبغي أن تبنى على أساسه القاعدة النحوية. وقد كان هذا مدعاة للاضطراب، وكثرة التفريع، والقول بالشذوذ والندرة وما إلى ذلك، فلا هم أهملوا ما كان قليلاً، ولا هم حددوه بقاعدة تجمعه فتركوا الدارس العربي أسير كتب النحو والمعاجم إلى مستقبل الزمان.

3) إن هذا الاضطراب في تحديد كمية السماع وقيمتها جعل بعض الباحثين المحدثين يعتقد «أن اللغويين اشتطوا في اعتباره إلى حد كبير بحيث إنهم كانوا إذا سمعوا كلمة على غير قياس أخذوا بها وأهملوا المقيس منها غير المسموع»[1]. ويشير إلى ما لمثل هذا المبدأ من إخلال بالقواعد العامة وتشجيع لاستعمال الشوارد أضف إلى ذلك أن الأخذ به فتح الباب واسعاً أمام العبث باللغة والاختلاق في الرواية، فقد كان اللغوي أو النحوي لا يتردد في أن يختلق من الشواهد ما يعزز به أقواله ليسمع عنه ويؤخذ بما يقول[2].

---

(1) في أصول اللغة والنحو: 81.

(2) المصدر نفسه: 82.

والحقيقة أن هذا الكلام لا يمكن أن يقبل كله ذلك لأننا ما دمنا قبلنا روايات الدارسين الأوائل ليس لنا أن نشكك بما يوردونه من مسائل لا تجد قبولاً لدينا، ثم إن اللغة لا يمكن أن تجري على مقاييس ثابتة لأن القياس الثابت إنما يصدق على الأمور العقلية المنظمة تنظيماً ذهنياً وليس من المعقول أن يكون نحو اللغة كذلك، فهي نتاج اجتماعي يتأثر بالزمان والمكان وما توحيه البيئة ومعالمها الثقافية والمادية، بل إن تطور جهاز النطق لدى الإنسان له تأثير واضح في كيفية أداء المفردات وهو أمر تستطيع بوساطته تفسير كثير من الفروق اللهجية والتصريفية، ومع هذا لم يؤسس النحاة قاعدة على ما هو قليل، وكان حقه أن يولى عناية أكبر، وقد مرّت منه أمثلة في هذا البحث، ولعل هذا في تقديرنا ما يؤاخذون عليه.

4) لم يحدد النحاة مفهوم الفصاحة تحديداً دقيقاً لكي يضعوا أمام الباحثين معياراً لوزن الكلام. فقد كان النحاة واللغويون يصرحون بفصاحة القبائل كل على هواه من دون تبيان ماهية هذه الفصاحة فالخليل يشخص بعض مظاهر الفصاحة فيما يختص بالألفاظ قال: «يقال من ترك عنعنة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء»(1). ومن ذلك قوله: «افلطني لغة تميمية قبيحة في أفلتني»(2). ما روي هنا عن الخليل يتعلق بمظاهر صوتية في اللفظ ولا دلالة فيه على أنه لا يقر بفصاحة اللهجة وإلا لما كان للغة تميم هذا الموضع المتميز في الدراسات النحوية واللغوية، غير أنه ذكر أن أفصح العرب هم نصرقعين من بني أسد(3)، وقد روي عنه قول آخر بأن أفصح الناس

---

(1) العين: 1/ 104.

(2) الصحاح: فلط.

(3) العين: 1/ 193.

أزد السراة[1]، وقال الأصمعي: «كنا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح الناس تميم وقيس وأزد السراة وبنو عذرة»[2]. ويروى عن أبي زيد أنه قال: «لست أقول قالت العرب، إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر ابن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة، أو سافلة العالية وإلا لم أقل: قالت العرب»[3]. ويرى الجاحظ أن قريشاً أفصح العرب[4]. وذهب ابن فارس إلى مثل هذا[5]. وذهب الفارابي إلى أن قريشاً أفصح العرب، وحاول أن يعلل ذلك، وقد نقل السيوطي رأيه بأوسع مما في حروف الفارابي قال: «كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي»[6]. وذهب ابن خلدون إلى مثل هذا القول في مقدمته فعنده أن «لغة قريش افصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتها، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»[7]. ولغير هؤلاء العلماء

(1) ينظر: الفاضل: 113.
(2) الفاضل: 113.
(3) المزهر: 1/ 51.
(4) البيان والتبيين: 3/ 212.
(5) الصاحبي: 52.
(6) الحروف للفارابي: 141، والمزهر: 1/ 211، والاقتراح: 19.
(7) مقدمة ابن خلدون: 1389.

أقوال أخرى وجميعها لا تقدم تحديداً واضحاً لمفهوم الفصاحة سوى إشاراتهم إلى ما يخل بالفصاحة من بعض الظواهر كالعنعنة وما إليها، غير أن أياً ـ منهم باستثناء محاولة الفارابي للتفسير ـ لم يتعد النظر في الألفاظ إلى النظر في الأساليب، ولعل من السديد، القول إن «كل عربي لم تتغير لغته فصيح على مذهب قومه، وإنما يقال بنو فلان أفصح من بني فلان، أي أشبه لغة بلغة القرآن، ولغة قريش، على أن القرآن نزل بكل لغات العرب»[1].

4) إن النحاة لم يلتزموا بالشروط التي وضعوها للسماع والاستشهاد بالمسموع، فكان منهم من يتعصب على شاعر من الشعراء، فلا يأخذ من شعره على الرغم من أنه يخضع لشروط الاستشهاد كتعصب الأصمعي على الكميت[2]، كما أنهم يستشهدون في اللغة بكلام سائر القبائل حتى تلك التي منعوا الأخذ عنها في النحو وسجلوا مفرداتها في معاجمهم واستشهدوا بشعرائها[3]، ومن ذلك ما رواه الأصمعي من أنه جلس إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج فلم يسمعه يحتج ببيت إسلامي[4].

5) إن النحاة حين قرروا قواعدهم لم يعودوا ليهتموا بالنصوص، فصاروا يغيرون في رواية الشعر الجاهلي ـ وهو من اللغة الفصيحة ـ بما ينسجم مع القواعد التي أثبتوها، فقد غير المبرد رواية الشاهدين:

أ ـ فاليوم اشرب غير مستحقب إثــــمـــاً مـــن الله ولا واغــــل

---

(1) الفاضل: 113.

(2) ينظر المزهر: 2/ 275.

(3) ينظر مثلاً العين: 201.

(4) ينظر: إنباه الرواة: 4/ 127.

ب ـ رحت وفي رجليك فيهما   وقد بدا هنك من المئزر

فجعلها:

أ ـ فاليوم فاشرب غير مستحقب.

ب ـ وقد بدا ذاك من المئزر.

ذلك لأنه رأى الشاعر جزم (اشرب) في غير موضع الجزم، وسكن نون (هنك) وهو ما يخالف القواعد.

وقال ابن جني: «وقول أبي العباس: إنما الرواية (فاليوم فاشرب) فكأنه قال لسيبويه: كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيته عنهم!! وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه ـ وكذلك إنكاره عليه قول الشاعر (وقد بدا هنك من المئزر) فقال: إنما الرواية (وقد بدا ذاك من المئزر)، وما أطيب العروس لولا النفقة»[1].

6) لما كان القرآن الكريم أعلى نصوص الفصاحة العربية مرتبة وأوثقها على الاطلاق، ولما كان الشعر والأمثال من النصوص الأدبية العالية التي تمتلك مقومات العلوق بالنفس كالموسيقى والحكمة وما إليهما من الأنماط الفنية، كان الأجدى أن تعتمد هذه النصوص ـ بعد دراستها تفصيلاً ـ أساساً لتقنين القواعد العامة من دون الإغراق في متاهات الرواية والسماع التي فتحت باباً واسعاً للاختلاق والاتزاق والتفريعات التي لا فائدة منها، ونحسب أن القرآن الكريم وحده يمكن أن يكون معياراً دقيقاً للغة العرب العالية لو استند النحاة في فهم نصوصه على الشعر والأمثال العربية وكلام العرب لمعرفة خصائص دقائقه. وفي هذا نذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد عيد من أن التحرز الديني هو الذي جعل النحاة يقرون جميعاً بحجية القرآن الكريم، ولأجل هذا

---

(1) المحتسب: 102.

المتحرز الديني نفسه صرفوا أنفسهم عن الاعتماد عليه وحده لاستنباط القواعد من نصه الموثق... «ذلك أن طبيعة التفكير الذي فرض نفسه على دارسي اللغة يحمل بين طياته تعدد الآراء وأعمال الذهن في النص اللغوي كما هو واضح في كتب النحو - والنص القرآني لا يتحمل ذلك ولا يطيقه فكان لا بد لهم من موقف في التوجيه يحفظ للقرآن قدسيته الدينية في نفوسهم وفي نفوس غيرهم، ويحقق لهم في الوقت نفسه رغبتهم في التصرف الحر بالنص المدروس»[1].

---

(1) الرواية.

القياس

هو الدليل الثاني من أدلة النحاة. وفي اللغة «قاس الشيء يقيسه، قيساً، وقياساً واقتاسه إذا قدره على مثاله»[1]. أما القياس في الاصطلاح فهو عبارة عن «رد الشيء إلى نظيره»[2] وقبل أن نعرض للقياس المنطقي والقياس الفقهي وعلاقتهما بالقياس النحوي ينبغي أن نتتبع تطور مفهوم القياس اعتماداً على الروايات التي وردت عن النحاة المتقدمين:

قيل: «إن أبا الأسود (69هـ) هو أول من أسس العربية ووضع قياسها»[3]. والقياس في هذا الكلام لم يرد على لسان أبي الأسود وليس فيه ما يدل على أن قياس أبي الأسود يماثل القياس النحوي المنطقي الذي سيأتي بيانه فيما بعد، فإذا نظرنا إلى ما صنعه أبو الأسود وهو لا يتعدى في أغلب الروايات وضع باب الفاعل والمفعول[4] وما روي عنه من روايات قليلة تتعلق بالباعث على تأليفه النحو نرى أن المقصود بقياس أبي الأسود لا يتعدى وضع مثال لأبواب النحو التي قاس عليها النحاة فيما بعد تقسيمهم موضوعاته.

---

(1) لسان العرب: 6/ 178.

(2) التعريفات: 195.

(3) طبقات الشعراء: 5، وينظر إنباه الرواة 1/ 14.

(4) ينظر أخبار النحويين البصريين: 14 و 17.

وقيل إن عبد الله بن أبي إسحٰق الحضرمي (117هـ) كان «أشد تجريداً للقياس»[1] من عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء، فاذا علمنا أن أبا عمرو شغل برواية كلام العرب ولغاتها وغريبها، وابن أبي إسحٰق بالنحو وأبوابه فهمنا معنى القياس، ولا نظنه يختلف كثيراً عما قلناه في قياس أبي الأسود، لأننا لو أنعمنا النظر بما رواه ابن سلام المتوفى بعد ابن أبي إسحٰق بسبع وثلاثين سنة فقط لتبينا أي مدى بلغه قياس ابن أبي إسحٰق. قال ابن سلام: «سمعت رجلاً يسأل يونس عن ابن أبي إسحٰق وعلمه، قال: هو والنحو سواء. أي هو الغاية، قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال :لو كان في الناس اليوم من لا يعلم إلا علمه لضحك به، ولو كان فيهم أحد له ذهنه ونفاذه، ونظر نظرهم كان أعلم الناس»[2]. وذكر ابن سلام أيضاً أنه سأل يونس : «هل سمعت من ابن أبي إسحٰق شيئاً؟ قال: نعم قلت له: هل يقول أحد (الصويق) يعني (السويق)؟ قال: نعم، عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا!! عليك بباب من النحو يطرد وينقاس»[3] . «وليس في هذا من دلالة سوى الدعوة إلى ترك الاهتمام بالألفاظ وغريبها، والانصراف إلى موضوعات النحو المطردة التي يقاس عليها كرفع الفاعل ونصب المفعول وما إليهما، أما خصومته للفرزدق فليس أقيسة نحوية كما ظن الدكتور محمد عيد»[4] بالمعنى الفعلي للقياس. فكل ما فيها أن ابن أبي إسحٰق خطأ الفرزدق لأنه جرّ ما حقه الرفع في البيت الثاني حيث قال:

مستقبلين شمال الشام تضربنا بحاصب كنديف القطن منثور
على عمائمنا تلقى وأرحلنا على زواحف تزجى مخهارير

(1) أخبار النحويين البصريين: 25، إنباه الرواة 2/ 105.

(2) طبقات الشعراء: 11. وينظر أخبار النحويين البصريين : 20.

(3) طبقات الشعراء : 11، وطبقات النحويين: 37.

(4) ينظر أصول النحو العربي : 79.

وألحَّ ابن أبي إسحٰق في نقده وقال له: أسأت، إنما هي (رِيرُ) بالضم، وكذلك قياس النحو في هذا الوضع[1]. وقياس النحو أن (رير) حكمها الرفع ولا يجوز مجيئها في قافية مخفوضة ولا أحسب الذهن يمكن أن يتصور قياساً غير هذا فيما ذكره ابن أبي إسحٰق.

وقد ذهب الدكتور محمد عيد[2] مذهباً غريباً حين ربط بين قياس ابن أبي إسحٰق وقياس عيسى بن عمر ـ فيما زعم ـ والمنطق اليوناني والنحو السرياني محتجاً:

1) بأنهما من الموالي وقد توافرت لهما بذلك دواعي الاختلاط بالأجانب والاتصال بهم.

2) أنهما عاشت في عصر شاعت فيه العلوم الإغريقية، ومنها المنطق، بين الدارسين.

3) الذهن النافذ لابن أبي إسحٰق، وأنه وجد في عصر تهيأت فيه الظروف بالثقافة الأجنبية وأنه كان أحد الموالي الذين لهم صلة بمن يعرفون هذه الثقافة.

ونحن لا نرى في كلام الدكتور إلا فرضية لا دليل عليها فهو لم يقدم لنا دليلاً واحداً غير الظن، ولسنا نعرف أيًا من الذين كانت لهم صلة بمن يعرفون الثقافة اليونانية وتعرف عليهم ابن أبي إسحٰق، أما كونهما من الموالي فلا دليل فيه على اتصالهما بثقافات أجنبية وهما يعيشان في بيئة عربية، أما عن شيوع العلوم الإغريقية بين الدارسين فنعلم أنه وقع بعد عصر ابن أبي إسحٰق بوقت ليس بالقصير، فشيوعها كان وليد الترجمة التي لم تكن قد نقلت هذه العلوم في عصر ابن أبي إسحٰق أو عيسى بن عمر (149هـ) الذي حشره الدكتور عيد حشراً، فهو واحد من

---

(1) طبقات النحويين واللغويين: 32.

(2) ينظر: أصول النحو العربي: 80 ـ 81.

القراء المعروفين، فأين القراءة من القياس؟ وأين قياس عيسى بن عمر؟ وقد سأله أحدهم يوماً: «أخبرني عن هذا الذي وضعت، يدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. فقال له: فمن يتكلم بخلافك واحتذى ما كانت العرب تتكلم به، أتراه مخطئاً؟ قال: لا. فقيل له: فما ينفع كتابك»[1]؟. يضاف إلى هذا أن عيسى بن عمر كان صاحب تكلف وتقعر وبحث عن الغريب. فأين الغريب من القياس المنطقي[2]؟

أما أبو عمرو بن العلاء (154هـ) فقد كان قارئاً مهتماً بجمع اللغة ولم يرو عنه ما له علاقة بالقياس، غير أن أحدهم قال له: «أخبرني عما وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات». وهو كلام يعني أن مفهوم القياس قد تطور قليلاً عن دلالته الأولى التي تعني موضوعات النحو وأبوابه، وأحكام ما يدخل فيها أي ما نستطيع أن نسميه قياس ما لم يسمع على ما سمع إلى نوع من تحديد ما ينبغي أن يقاس عليه ليعتمد أصلاً، وبعد ما سواه مستقلاً على أنه لغات.

أما الخليل بن أحمد (175هـ) واضع الأسس الحقيقة للدرس النحوي بصورته الشاملة فقد قيل عنه إنه كان «الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه»[3].

---

(1) ينظر: أخبار النحويين البصريين: 26.

(2) صحيح أن سيبويه أورد له بعضاً من المسائل التي يبدو حكمه فيها قياساً ولكنه قياس لغوي يعتمد المشابهة اللفظية. من ذلك أنه قاس صرف(عمرو) اسم امرأة على صرف (هند) و(دعد) لخفة بنائه.
ينظر: الكتاب 2/ 23، ومنه أيضاً نصب (مطراً) في قول الشاعر:
سلام الله يا مطراً عليها. قياساً على نصب يا رجلاً. ينظر: الكتاب: 1/ 313.

(3) أخبار النحويين: 30، وينظر: الفهرست: 42، وبغية الوعاة: 243.

وذكروا أن يونس بن حبيب كان له «قياس في النحو ومذاهب يتفرد بها[1]». وما نقل عنه في الكتاب ليس فيه من القياسات المنطقية ما يجعله يخرج عن اطار توجيه الموضوعات النحوية وتقسيمها على أبوابه، وهو ما نعتقده السمة المميزة لما ذكر عن قياس النحاة منذ نحو أبي الأسود إلى نحو الخليل الذي يتطلب وقفة نورد فيها بعضاً من قياساته التي تمثل نضجاً واضحاً في منهج التفكير وبداية لأعمال الذهن في التجريد القياسي «مما ورد في الكتاب سواء نسب القول إلى الخليل أو لم ينسب لأننا نحسب أن نحو سيبويه هو نحو الخليل[2]».

في باب ما جرى مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله. والحديث عن(ما) قال: وأما بنو تميم فيجرونها مجرى (أما) و(هل) وهو القياس لأنها ليست بفعل. وليس (ما) كليس، ولا يكون فيها إضمار. وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ(ليس) إذ كان معناها كمعناها[3]. فنلاحظ في هذا المثال نمطين من القياس في مسألة واحدة، الأول لفظي مبني على المشابهة اللفظية والوظيفية في الكلام. أما الثاني فذهني يعتمد على الشبه المعنوي، وهو في الحالين اقتراب من المقاييس المنطقية وإن لم يكن مصادقاً لها في المقدمات والنتائج.

ومن أقيسته ما ذكره عن تقديم خبر كان على اسمها حيث قال: «وإن شئت قلت: كان أخاك عبد الله فقدمت وأخرت كما فعلت ذلك في (ضرب) لأنه فعل مثله وحال التقديم والتأخير فيه كحاله في ضرب[4]». وركن هذا القياس ـ فيما نتصور هو أن (كان) فعل مثل (ضرب)، وما

(1) أخبار النحويين: 27، وبغية الوعاة: 426.
(2) ينظر: الخليل بن أحمد / للمخزومي: 36 وفي الفهرست: 76: حكي «أن سيبويه ألف كتاباً من ألف ورقة في علم الخليل».
(3) الكتاب: 28.
(4) نفسه: 21.

دام المعمول المنصوب لضرب جاز ذلك لمعمول كان المنصوب على مرفوعه، غير أن الخليل لم يتحمل في قياس ذهني تجريدي وإنما سار على وفق سياق لغوي عام في السماع ويندرج ضمن هذا القياس قوله: «كما أنه لا يجوز أن تقول: إن أخوك عبد الله. على حد قولك: إن عبد الله أخوك. لأنها ليست بفعل وإنما جعلت بمنزلته، فكما لا تتصرف (إن) كالفعل كذلك لم يجز فيها كل ما يكون في الفعل ولم تقو قوته[1]».

ومن أقيسته التي يختلط بها التأثر بجمال التركيب اللغوي والتفكير بمستلزمات العامل من إظهار وإضمار، وانسجام وتطابق المضمرات العائدة مع ما تعود عليه قوله: «ومثل ذلك في الجواز: ضربني وضربت قومك.والوجه أن تقول: ضربوني وضربت قومك. فتحمله على الآخر. فإن قلت: ضربني وضربت قومك فجائز وهو قبيح أن تجعل اللفظ كالواحد، كما تقول: هو أحسن الفتيان وأجمله، وأكرم بنيه وأنبله. ولا بدّ من هذا لأنه لا يخلو الفعل من مضمر أو مظهر مرفوع من الأسماء، كأنك قلت إذا مثلته: ضربني من ثم وضرب قومك. وترك ذلك أجود وأحسن للتبيان الذي يجيء بعده فأضمر (من). وهذا رديء في القياس يدخل عليه أن تقول: أصحابك جلس. فتضمر شيئاً يكون في اللفظ واحداً. فقولهم: هو أظرف الفتيان وأجمله. لا يقاس عليه. ألا ترى أنك لو قلت وأنت تريد الجماعة: هذا غلام القوم وصاحبه. لم يحسن[2]». ومن أمثلة ما قدمنا شيء كثير يسير على منواله.

من كل ما تقدم يمكن القول: إنه لا تتوافر لدينا صورة للقياس النحوي قبل الخليل مما نقله النحاة ولا نحسبه يتعدى النظر في المفردات اللغوية وإدراجها ضمن أبوابها قياساً على ما سبق جمعه من

(1) نفسه: 29.
(2) الكتاب: 1/ 41.

مادة لغوية أو نحوية. ونحسب أن القياس النحوي بمعناه الاصطلاحي عرف طريقه إلى النحو على يد الخليل، ويمكن وصفه «بالقياس الطبيعي الذي لا تسيطر عليه الفلسفة سيطرة تامة أو شبه تامة»[1] .وهو ما يؤيد ألّا أثر للفلسفة اليونانية وقياسها المنطقي في عمل النحاة من أبي الأسود إلى الخليل وسيبويه. بمعنى أنها لم تكن قد وصلت إليهم بعد، وأن قياساتهم كانت فنية تعتمد على الذوق والاهتمام بأساليب العرب بناء ومعاني. وهو في تقديرنا قريب من قياس الفقه الذي نشأ معاصراً للقياس النحوي في عهده الأول أو متقدماً عليه[2]، والقياس في الفقه كما نقل عن الشيرازي في اللمع، هو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما «أو بعبارة أخرى هو إظهار مثل حكم الأصل في الفرع لوجود علة فيه كحرمة بيع الرز متفاضلاً قياساً على الحنطة. فإن قولهﷺ الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ،والفضل ربا يدل على حرمة التفاضل بين المتماثلين جنساً وقدراً لا يتأتى التماثل بدونهما[3]». وهو ـ في تقديرنا ـ قياس مثل على مثل، كقياس ما لم يسمع على ما سمع في النحو في الأبواب المطردة. ولا نحسب أن في المثال المضروب أصلاً وفرعاً، أو قضية عامة يمكن أن نسميها: التفاضل محرم في متساوى الجنس والمقدار من المكيل والموزون كما يذكر الدكتور عيد[4]، لأن

---

(1) في أصول اللغة والنحو: 121.

(2) قال الأستاذ مصطفى عبد الرزاق: ومضى عهد النبي عليه السلام وجاء بعده الخلفاء الراشدون من سنة 11هـ إلى سنة 40هـ، وقد اتفق الصحابة في هذا العهد على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير نكير أحد منهم... ولم يكن يفتي من الصحابة إلا حملة القرآن الذين كتبوه وقرأوه وفهموا وجوه دلالته وناسخه ومنسوخه .(مجلة الرسالة/ الشافعي واضع علم الأصول)، العدد 26/ سنة 1934، ص20.

(3) أصول النحو العربي: 75 ـ 76.

(4) المصدر نفسه: 76.

تحريم التفاضل ليس بديهية طبيعية كما في المقدمة الكبرى في المنطق بل هو تشريع وليد المثل الأول الذي هو شبيه بالمثل الثاني الذي قيس عليه. ويتجلى الفرق بين القياس المنطقي والقياس النحوي في الحقبة التي أشرنا إليها في: أن القياس المنطقي انتقال من الكلي إلى الجزئي، وأن القياس النحوي انتقال من الجزئي إلى الكلي، وليس القياس المنطقي إلا الاستنتاج والقياس النحوي إلا الاستقراء[1].

ويبدو أن النحاة بعد الخليل أغرقوا في المسائل الذهنية لتأثرهم بالمفاهيم الفلسفية والمنطقية النشطة، ويبدو أن هذا النمط من التفلسف بدا واضحاً في علة القياس، وليس في مفهوم القياس، بعد توهج النشاط الذهني واتساع دائرة الترجمة، مما أدى إلى انتشار الفكر الفلسفي ومقولاته، فكان لا بدَّ من تأثر الدارسين بكل ذلك ليظهر في أبحاثهم وتنفيذاتهم، على الرغم من أن تعريف أكثرهم للقياس ينسجم مع القياس النحوي الفني، من ذلك أن أبا عثمان المازني قال: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»[2]. كما ذكر أبو حيان أن كل ما كان على لغة قبيلة قيس عليه[3]. وهو كلام فيه استمرار للعمل بمنهج الاستقراء الذي يتدرج من الوقائع الجزئية ليصل إلى القانون العام، وهو منهج سليم في الدراسة اللغوية والنحوية وتباين مستويات نموها التي لا يمكن أن يجرد منها العقل أحكاماً كلية قبل استقراء جميع الجزئيات وقد لا يصل إلى حكم كلِّي شامل كما في القضايا المجردة، ولعل هذا هو الذي جعل النحاة يضطربون في قياساتهم وفي تحديد كمية المسموع الذي ينبغي أن يقيسوا عليه فقد كانوا يجابهون غالباً بأمثلة لا تنضوي تحت حكم الحقائق العامة التي توهموا أنهم توصلوا إليها.

---

(1) الخليل بن أحمد: 224.
(2) الخصائص: 1/ 357.
(3) ينظر المزهر: 1/ 258.

ورغم أن نحاة البصرة عمدوا إلى «التشدد في تطبيق القياس على المسموع من كلام العرب في سبيل وضع قواعد كلية تنتظمه بعد أن جعلوا السماع الكثير أساساً لما وضعوه من قواعد»[1]. إلّا أنهم لم يتفقوا على كمية هذا الكثير الموجب للقياس عليه، كما اختلفت طرق قياسهم، وعلة هذا القياس بين نحوي وآخر، ويبدو أن قصور القواعد الكلية هو الذي دفع نحاة الكوفة إلى التوسع بالقياس حتى أنهم «إذا سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً أو فصلاً»[2]. ونكاد نلمح صورة القياس حتى في بعض تعريفات المتفلسفين من النحاة فقد ذكر ابن الأنباري مثلاً، أن القياس هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان معناه، وحمل غير المنقول على المنقول معناه[3]. إلا أن ابن الأنباري يعود ليترك هذا الحد اللغوي السليم للقياس ليستخدم مصطلحاً منطقياً، فيرى أن القياس «حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع»[4]. وعلة القياس هذه هي سبب الاضطراب الذي وقعوا فيه حين أخرجوها من كونها الشبه في الاستعمال اللغوي إلى رياضة ذهنية ملتوية، وحين قسموا الكلام على أصول وفروع من دون معيار دقيق لتحديد ماهية الأصل وماهية الفرع. وقد تعصب ابن الأنباري للقياس حتى ليخيل للقارئ أنه أقوى الأدلة عنده ذلك لأن النحو فيما يرى «كله قياس، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة، وذلك أن أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة ـ والإجماع حجة قاطعة ـ على أنه شرط في رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة

---

(1) في اللغة والنحو: 121.
(2) همع الهوامع: 1/ 43.
(3) الأعراب في جدل الإعراب: 45.
(4) لمع الأدلة: 93.

الاجتهاد حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه، ولو لم يكن ذلك علماً معتبراً في الشرع، وإلّا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفة عليه، لا تتم إلّا به»[1]. ويبدو أنه قد فات ابن الأنباري الفرق بين القياس النحوي والقياس الفقهي، والفرق بين النحاة والأصوليين في فهم وظيفة النحو، فالنحاة يرون موضوعه «الكلم العربية من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء»[2]. أو «علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء»[3]. أما الأصوليون «فلا يتعلق غرضهم - وهم في سبيل استنباط الأحكام الشرعية من نصوص عربية فصيحة كالقرآن والسنة - إلا بدلالة هذه النصوص على الأحكام، ودلالتها متوقفة على فهمهم طرق العرب في تأليف الكلام وما يستخدمونه في هذا التأليف من أدوات تدل على معانٍ تطرأ على الكلام من عموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، وقصر، وتوكيد، ونفي، واستفهام، وما يدل عليه سياق الكلام جملة من إيماء، وإشارة، وتنبيه، وفحوى ومفهوم ومثال ذلك مما فات علم النحو وحفل به علم المعاني»[4]. ويحدد الغزالي ما تجب معرفته على المجتهد من العربية بـ «القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه»[5].

«ولأجل أن نوضح طبيعة هذا المنطق الفقهي وعلاقته بالدلالة النحوية نأخذ المثال الآتي:

---

(1) لمع الأدلة: 44.
(2) حاشية الصبان: 1/ 15.
(3) المصدر نفسه: 1/ 15.
(4) البحث النحوي عند الأصوليين: 29.
(5) نقلاً عن البحث النحوي عند الأصوليين: 29.

إذا أراد الفقيه أن يستنبط حكم الصلاة أو الزكاة مثلاً من كتاب الله، وكان الدليل الذي أمامه قوله تعالى: (أقيموا الصلاة.. وآتوا الزكاة) فإنه لا يستطيع أن يحكم بوجوب الصلاة والزكاة من هذا النص ما لم تتمهد أمامه قاعدتان أصوليتان استمدهما من بحثه اللغوي الدقيق:

الأولى: أن صيغة (افعل) وهي هنا أقيموا.. وآتوا ـ ظاهرة في الوجوب، بمعنى أن الأصولي استقرأ اللغة فوجد العرب يستعملون هذه الصيغة (افعل) في الطلب مطلقاً سواء كان ملزماً (كالواجب) أم غير ملزم (كالندب)، كما وجدهم يستعملونها أحياناً في غير الطلب كالإرشاد، والتهديد والتعجيز، والإنذار، وأمثالها من معانٍ مجازية يذكرها البلاغيون عادة، فإذا استبعد هنا استعمالها المجازي لتوقفه على القرينة، بقي عنده (الطلب) بقسميه ـ الإلزامي وغيره ـ فإذا استنتج الأصوليون أنها في العرف الشرعي يراد منها الوجوب أي (الإلزام) لأنه أكمل إفراد الطلب مثلاً، فإن دلالتها على الوجوب تكون ظنية لا قطعية، وذلك لاحتمال إرادة المعنى الآخر (الندب)، وإن كان هذا الاحتمال مرجوحاً، من أجل ذلك كانت دلالة صيغة (افعل) على الوجوب دلالة (ظهور راجح) وليست دلالة (نص قاطع) لا يقبل الخلاف كالنصوص الصريحة.

الثانية: أنه كما يكون (النص القاطع) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، يكون (النص الظاهر) حجة يصح الاستدلال به على المطلوب، وذلك لأن الشارع، وهو يتكلم بلغة العرب، لابد أن تكون طريقته في إفهام المراد هي طريقة العرب نفسها في مخاطبتهم، والعرب ـ في استقراء الأصوليين ـ يأخذون فيما بينهم بظاهر الكلام، ويرتبون الآثار واللوازم عليه، ولو كانت للشارع طريقة خاصة به غير طريقتهم لعرف ذلك منه، ولما صح لرسوله ﷺ أن يقرَّ معاصريه على ما تعارفوا عليه من الأخذ بظاهر الكلام.

هاتان القاعدتان: أعني (أن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب... وأن الظاهر حجة كالنص القاطع) هما وليدتا بحث الأصولي، فإذا انتهى إلى (تقعيدهما) بنتيجة بحثه اللغوي، جاء دور الفقيه ليستنتج أحكامه الفرعية منهما ويؤلف قياساً منطقياً من قضايا مسلمة انتهى دور البحث فيها عند الأصولي، ويسمونه (قياس الاستنباط) تكون:

(صغراه):

(أقيموا الصلاة) ظاهرة في الوجوب.

و(كبراه):

كل ظاهر حجة يصح الاستدلال بها.

و (نتيجته)

(أقيموا الصلاة) حجة يصح الاستدلال بها.

وهكذا في كل المسائل الفرعية التي هي مجال عمل الفقيه، لابد منها من تمهيد (قواعد كلية) تكون مقدمات (صغرى) أو (كبرى) لقياس الاستنباط الفقهي»[1]. ولعل في المثل الذي نقلناه مما يبين الفرق بين طبيعة تناول الأصولي والفقيه النص اللغوي وتناول النحوي إياه، من حيث إن الفقه يبحث في معاني اللغة لاستنباط حكم شرعي، أي أنه يحتاج إلى دلالات التراكيب، في حين يبحث النحو في ظواهر التراكيب اللفظية والفرق واضح بين المسألتين.

وإذا كانت هذه هي الحال بين النحو والفقه فإنها بين النحو والمنطق لتبدو أبعد شقة، فإذا كان قياس المنطق الصوري لدى أرسطو، الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء، لزم عنها بالضرورة شيء

---

(1) البحث النحوي عند الأصوليين: 35 ـ 36.

آخر[1]. أو أنه «الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات»[2]. فهو منهج عقلي استنتاجي يبدأ من الحقيقة العامة لينزل منها إلى الخاص أو الفرع وتقرير الحقائق العامة يأتي من كونها بديهيات ثابتة في الذهن لا يعرض لها النقض بمنقول ولا يعارضها العقل بالتحليل لأنها مسلمات بديهية فالمقدمة الصغرى والكبرى في مثال القياس المنطقي المشهور:

(سقراط إنسان ـ كل إنسان فان ـ سقراط فان)

هما الحقائق العامة التي يستدل بها على النتيجة التي هي (سقراط فان) وهو قياس لا يتأتى فيه القياس من جهتين كما يحصل في النحو حين حاول متأخرو النحاة اقتباس وسائل القياس المنطقي، وذلك لأن الحقائق العامة لم تتأتّ للنحو إلا في عدد من القواعد المطردة، أما ما سواها فكان ينقض ويعارض بالاستقراء، لأن الظاهرة اللغوية تختلف في مسالك نموها عن الظواهر الطبيعية أو الذهنية الأخرى، ومن هنا كان الاضطراب في القياس النحوي حين حاول أصحابه سلوك طرق الاستدلال بالقياس المنطقي.

ولهذا فإن نحوهم «نحو مفلسف، قد عنوا فيه بالجانب اللفظي وعنوا بالعلل العقلية، وقالوا بالعلل الثواني والثوالث، وراحوا يمعنون في استخراج الصور والوجوه الإعرابية، مهملين جانب القصد والمعنى»[3].

---

(1) المباحث.

(2) التحليلات الاولى.

(3) الخليل بن أحمد: 74.

اضطراب القياس النحوي:

1) خطل التنفيذ القياسي من حيث مقدماته ونتائجه:

وضع متأخرو النحاة أركاناً مستمدة من أركان قياس المنطق الصوري فكانت على النحو الآتي:

أ ـ الأصل: وهو المقيس عليه.

ب ـ الفرع: وهو المقيس.

حـ ـ العلة: وهي الشرط الجامع للاثنين أو المشترك بينهما.

د ـ الحكم: وهو الشيء المحصل للفرع قياساً على الأصل.

فإذا ما نفذنا المعادلة القياسية المنطقية التي هي: المقدمة الصغرى ـ المقدمة الكبرى ـ النتيجة كان لنا ما يأتي: في أن الفاعل هو الأصل والرفع أصل فيه وأن ما لم يسم فاعله فرع وعلة الجميع بينهما الإسناد[1].

ما لم يسم فاعله مسند ـ الفاعل مسند إليه وهو مرفوع ـ نائب الفاعل مرفوع فنرى قصور القياس النحوي عن القياس المنطقي الذي مثاله:

سقراط إنسان ـ كل إنسان فانٍ ـ سقراط فانٍ.

وذلك لأن العلة في المثال المنطقي كون المقدمة الصغرى جزء المقدمة الكبرى حقيقة لا تقديراً، في حين أن العلة الجامعة في المثال النحوي خارجة عن المقيس عليه والمقيس، بحيث يصح أن تكون المقدمة الصغرى هي الكبرى والعكس يصح أيضاً، أي أنه يمكن قياس أي منهما على الآخر، لأن الحقيقة العامة لا يمكن أن تتم قصداً، بمعنى

---

(1) ينظر لمع الأدلة: 42.

أنه لا يحق للإنسان اختيارها دون سواها، وإذا كان القياس المنطقي قائماً على المنهج الاستنتاجي وعلته ذهنية ثابتة لا ينقضها الاستقراء، والتسلسل فيه يتنزل من العام إلى الجزئي، فإن طبيعة البحث النحوي تخضع لمنهج الاستقراء[1] الذي يصعد من الجزئي إلى الكلي، ولهذا يبين لنا تطبيق المنهج الاستنتاجي على النحو من خلال المثال الذي ضربناه أن العلة القياسية اصطدمت بحقائق الاستقراء، لأننا إذا جعلنا رفع الفاعل حقيقة عامة كان لزاماً أن نقيس عليه كل المرفوعات المسندة، وهذا فاسد، لأن أياً من المرفوعات يصح أن يكون مقيساً عليه ما دام يشترك مع الفاعل بعلة الإسناد. يضاف إلى هذا أن الإسناد نفسه لا يصح في جميع الأحوال علة للرفع كاسم (أن) المنصوب وهو مسند إليه، والمنادى المرفوع لفظاً وهو منصوب محلاً في تقدير النحاة. من هذا تبين أن سلوك الطرائق المنطقية في القياس النحوي أمر مفتعل، ليس للنحو به حاجة، فما هو إلّا ضرب من الرياضة الذهنية لا جدوى منها لإغناء النحو، إذ ما معنى أن نقيس رفع نائب الفاعل على رفع الفاعل نفسه.

2) القياس المتبادل:

وهو مثال من التحليل القياسي الذي لا يعدو كونه أحجية هزيلة ونضرب له مثلاً بتعليل سيبويه «جر (الوجه) في قولهم»: هذا الحسن الوجه، بعلتين:

---

(1) الاستقراء: هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً مقسماً ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يحرك فمه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفاً لما استقرىء كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ (التعريفات: 18)

الأولى: الإضافة. الثانية: تشبيهه «بالضارب الرجل» هذا مع العلم بأن الجر في الضارب الرجل إنما جاءه وجاز فيه لتشبيههم إياه بالحسن الوجه، فعاد الأصل فاستعاد من الفرع نفس الحكم الذي كان الأصل بدأ أعطاه إياه، حتى دل ذلك على تمكن الفروع وعلوها في التقدير[1]. وهذا يعني اضطراب الأصول القياسية لدى النحاة وقصور الاستقراء عن تحديدها بدقة، وليس هذا «من طريف أمر هذه اللغة، وشدة تداخلها، وتزاحم الألفاظ والأغراض على جبهاتها». كما ذكر ابن جني[2].

3) القياس المتعارض (تعارض الاصول):

ومن أمثلته: أن ابن مالك ذهب إلى اختيار اتصال الضمير في (باب) كان وخال، فيختار (كنته) و (خلتنيه) وذلك لأن اتصال الضمير هو الأصل، وكان سيبويه قد ذهب إلى اختيار الانفصال، وذلك لأن الضمير في البابين خبر في الأصل، وحق الخبر الانفصال[3]. فكان لكل نحوي أصل يقيس عليه ويصل بنتيجته إلى حكم مغاير للحكم الأول وهذا ما لا يبعث على الثقة بمثل هذا القياس فيما أظن.

4) تغليط العرب اعتماداً على القياس:

لقد تعصب النحاة إلى ما عدوه أصولاً قياسية ثابتة، فإذا ما رأوا أمثلة مسموعة من كلام العرب حاولوا قسرها لتكون جزءاً منه فإن عز

---

(1) الخصائص: 2/ 176، ومن أمثلة هذا الموضوع ما ذهب إليه المبرد في وجوب إسكان اللام في نحو: ضربن، وضربت إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير: يعني مع الحركتين قبل. وذهب أيضاً في حركة الضمير من نحو هذا أنها وجبت لسكون ما قبله. فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا - الخصائص 1/ 183.

(2) الخصائص: 1/ 183.

(3) تنظر حاشية الصبان: 1/ 119.

عليهم ذلك اتهموا قائليه بالوهم أو الغلط. من ذلك أن سيبويه قال: «وأعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون. وإنك وزيد ذاهبان. وذاك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال: هم. كما قال: ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً»[1] على ما ذكرت لك.

وأما قوله عز وجل: «والصابئون» فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله: والصابئون بعد ما مضى الخبر»[2]. ويوجه ابن الأنباري هذا الكلام بأن «العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه، كما قالوا: ما أغفله عنك شيئاً»[3]. ثم يورد أمثلة عديدة على ذلك. ولسنا نرى لهما وجه حق في ذلك لأننا لا نعرف لماذا يستهوي الغلط العربي؟ وليس به حاجة إليه لفظية أو معنوية. ولا ندري كيف يعدل عن قياس كلامه، وقياس كلامه لا يجوز أن يكون إلا بديهة تجري على لسانه؟ ولعل الكوفيين لم يجانبوا الصواب حين ذهبوا إلى تصحيح جواز العطف على موضع (ان) قبل تمام الخبر بدليل النقل في مثل «إن زيداً وعمرو قائمان، وإنك وبكر منطلقان». بدليل أن الآية الكريمة ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾ ووجه الدليل أنه عطف (الصابئون) على موضع (إن) قبل تمام الخبر وهو قوله: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ وبدليل ما رواه الثقات عن العرب «أنك وزيد ذاهبان» وهو موقف لغوي سليم. إلّا أن الكوفيين يتمحلون أيضاً حين يريدون تصحيح المسألة عن طريق القياس، فيقررون أن العرب: تحمل الشيء على نظيره وضده في وقت واحد. وأنه ما دام حصل

(1) يقصد قول الشاعر:
بدا لي أني لست مدرك ما مضى   ولا سابق شيئاً إذا كان جائيا
فقال (سابق) بالجر. وحقها (سابقاً) بالنصب.

(2) الكتاب: 1/ 290.

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 191.

الإجماع على جواز العطف على الاسم بعد تمام الخبر، فكذلك يجوز قبل تمامه لأنه لا فرق بينهما، وتحدثوا في ذلك عن اجتماع العوامل وما إلى ذلك من كلام، ولم يكن الردّ عليهم في القياس بأحسن مما قالوا لأنه كلام لا علاقة له بالتركيب اللغوي[1]، ولعل منشأه ـ فيما نحسب ـ اختلافهم جميعاً في كمية المادة اللغوية المسموعة التي يجوز أن يقاس عليها[2]، وهو مما أوقعهم في مثل هذه المناظرات الذهنية التي يحفل بها كتاب الإنصاف في موضوعاته المختلفة.

5) فروع القياس وأقسامه:

لعل من مظاهر اضطراب القياس النحوي ما نراه لدى واضعي أدلة النحو من تقسيمات وتفريعات فيه تضعف كونه دليلاً لكثرة تشعبه وحاجته إلى دليل يؤيد صحته، فابن جني قسم كلام العرب من وجهة نظر قياسية أربعة أقسام:

أ ـ ما كان مطرداً في القياس والاستعمال جميعاً، وهذا هو الغاية المطلوبة.. وذلك نحو: قام زيد، وضربت عمراً ومررت بسعيد.

ب ـ مطرد في القياس، شاذّ في الاستعمال، وذلك نحو الماضي من: يذر، ويدع، وكذلك قولهم، «مكان مبقل» هذا هو القياس، والأكثر في السماع باقل.. ومما يقوى في القياس ويضعف في الاستعمال

(1) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 186 ـ 187.

(2) إذا كان من المنطقي أن يكون القياس على الكثير فهم قد تجاوزوا ذلك أكثر وجوزوا القياس على القليل ومنعوه فيما هو أكثر منه. قال ابن جني: هذا باب ظاهر ـ إلى أن نعرف صورته ـ ظاهر التناقض، إلا أنه مع تأمله صحيح، وذلك أن يقل الشيء وهو قياس ويكون غيره أكثر منه إلا أنه ليس بقياس. ومثل لذلك بالنسب إلى شنوءة ـ شنئي وجواز قياس النسب إلى مثيلاتها عليها. وللثاني يمنع قياس على ثقفي في النسب إلى ثقيف مع وروده كثيراً في غيره.

مفعول عسى اسماً صريحاً، نحو قولك: عسى زيد قائماً أو قياماً؛ هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظره، والاقتصار على ترك استعمال الاسم ههنا، وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم.

ولسنا ندري كيف يكون قياساً ولم يرد به إلّا شاهد أو اثنان ؟ وهو ما يخالف ما اعتمدوه من تضييق القياس. ومن الأمثلة الغريبة قوله: ومن ذلك قول العرب «أقائم أخواك أم قاعدان؟» هذا كلامها. قال أبو عثمان: والقياس يوجب أن تقول: أقائم أخواك أم قاعد هما إلا أن العرب لا تقوله إلا قاعدان، فتصل الضمير، والقياس يوجب فصله ليعادل الجملة الأولى[1].

ج ـ مطرد من الاستعمال، شاذ في القياس نحو قولهم: اخوص الرمث، واستصوبت الأمر.. وأغيلت المرأة، واستنوق الجمل.. ولابد من اتباع السماع الوارد فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره...

ولسنا نعرف سرَّ المنع في ذلك، ولا نستطيع أن نتصور كيف استعصى عليهم تقرير علة هذا الاختلاف مع ما عرفوا به من ولع بالتعليل، وقد ضرب ابن جني أمثلة عديدة على ذلك واعتل بعلل لا طائل تحتها[2].

د ـ شاذ في القياس والاستعمال جميعاً. وهو كتتميم مفعول، فيما عينه واو، نحو: ثوب مصوون، ومسك مدووف.. وفرس مقوود، ورجل معوود. فإذا تركنا تقسيم ابن جني اللغة تبعاً لموقف القياس منها وجدنا تقسيمات أخرى للقياس عند ابن الأنباري[3] وهي:

---

(1) الخصائص: 1/ 100.

(2) المصدر نفسه: 133 ـ 125.

(3) لمع الأدلة: 52.

1 ـ قياس العلة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل لاشتراكه معه في العلة التي علق عليها الحكم في الأصل.

ولتصحيح العلة ينظر إلى أمرين: أولهما ـ وجود الحكم لوجود العلة وزواله بزوالها ـ كبناء المضارع مثلاً لاقترانه بنون النسوة وإعرابه بزوال هذا الاقتران. وثانيهما: النظر إلى الأصل ودلالته، فإذا قيل مثلاً: إن بناء (كيف) و(أين) حدث لتضمنهما معنى الحرف، ودليل صحة العلة أن الأصول تدل على أنَّ كل اسم تضمن معنى الحرف وجب أن يكون مبنياً[1].

2 ـ قياس الشبه: هو أن يحمل الأصل على الفرع لشبه غير العلة التي أوجدت الحكم في الأصل كالاستدلال على إعراب المضارع لمشابهة الاسم الذي هو أصل للفعل المضارع في التخصص بعد أن كل عاماً... أو بدخول لام الابتداء.. أو بتشابه الحركة والسكون في بنائهما... وهي مشابهة ليست هي العلة التي أوجبت الإعراب في الاسم الذي هو الأصل، لأن علة ذلك عندهم هو إزالة اللبس.

3 ـ قياس الطرد: هو أن تعلل بناء (ليس) مثلاً بعدم التصرف لاطراد البناء في الأفعال غير المتصرفة، وهو قول مردود بأن الأصل في الأفعال جميعاً هو البناء كما قرر النحاة أنفسهم، ولكنه ضرب من المباحث المتفلسفة التي تجد نفسك فيها قريباً من كل شيء إلا من اللغة. وبأثر من مقولة العلة هذه قسم السيوطي القياس على أربعة أقسام:

1 ـ حمل فرع على أصل.

2 ـ حمل أصل على فرع.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 54.

3 ـ حمل نظير على نظير.

4 ـ حمل ضد على ضد.

ثم كان بعد ذلك أن تشعبت مباحث العلة وطرق الاستدلال، وقيل بالعلل الثواني والثوالث لتعلل كل واحدة منها صاحبتها، وقلَّ في تصحيح العلة وتخصيصها، وموجبها، ومجوزها، وفي تعارض العلل، وقوادح العلة من نقض وتخلف وعدم تأثير وفساد اعتبار، إلى غير ذلك من المباحث والمصطلحات[1] التي لا ترى لها أية علاقة باللغة غير ما تكون في رؤوس أصحابها من وهم بإقامة مباحث المناطقة والمتفلسفين في الدرس النحوي حتى تاهوا في مباحثهم وشيعوا على الدارس ما الذي يريدون قوله؟ وما الذي تجنيه اللغة من مثل هذا الكلام المتناقض في الغالب من مقولاته المنتقض بالعلل ذاتها، والمضطرب قياساً، واستقراء، ودلالة، فما هو إلا من مباحث الجدل التي لا توصل إلى الحقيقة في الأحوال كلها.

---

(1) ينظر هذا الموضوع في مباحث العلة في خصائص ابن جني، ولمع الأدلة، والأغراب في جدل الإعراب للأنباري، والاقتراح للسيوطي.

الفصل الرابع

المظاهر العقلية وأثرها
في الدرس النحوي

العامل والإعراب

موضوع العامل من أخطر موضوعات النحو وأكثرها دوراناً في مباحث النحاة، وقد ذكرنا أن العامل كان وليد التفكير في العلة، لأن تغير أواخر الكلمات بتغير مواضعها في التراكيب من الناحية الصوتية هو الذي لفت نظرهم ودفعهم إلى البحث عن سر هذا التغير وعن علته والمسبب له، ولاسيما أن فكرة العامل فكرة فلسفية معروفة يقابلها عند أرسطو فكرة العلة الفاعلية التي تجيب عمن فعل الشيء؟وهي فكرة دينية يتركز عليها التذكير بوجود الخالق والدعوة إلى توحيده في جميع الأديان.. وهي بعد ذلك مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقل ونشاطه في الملاحظة والتأمل لما يجري حوله من ظواهر طبيعية. وقد كانت فكرة الفاعل والمحرك هي الدافعة إلى عبادة الأشياء منذ عهد الإنسان الأول.

ومن الطبيعي أن النحاة حينما لاحظوا ما يطرأ على الكلمة من تغير في أواخرها عند التوليف الكلامي، سألوا أنفسهم عن سر هذا التغير واستعانوا بملاحظاتهم أساليب الكلام وكيف يرد هذا التغير ومتى، ولابد أنهم نظروا فيما كان عند المتكلمين والفقهاء من حوار وجدل ونظر فيما يتعلق بالفاعلية سواء ما كان منها يتعلق بفعل الخالق سبحانه أو بفعل المخلوق وما كان دائراً من الحديث عن الجبر والاختيار وما إلى ذلك. ولا بد أنهم فكروا في علة هذا التغير الذي أطلقوا عليه مصطلح «الإعراب» وعلته لا بد أن تكون فاعليته وأنه لابد لهذه الفاعلية من فاعل

أو عامل، فكانت نظرية العامل الموجب للعمل أي «الإعراب». وقد تشعبت هذه النظرية واتسعت فكانت كأنها هي محور الدرس النحوي وطغى موضوع «الإعراب» ذي الدلالة الخاصة المحددة بتغير الحركات ليكون عند النحاة هو النحو كله، على الرغم من أن الدلالة «الإعراب» المعجمية أوسع وأشمل مما اصطلحوا عليه وكان حقها أن تشمل كل مناحي الدرس اللغوي البياني والنحوي بمفهومه المحدد. فصار للعمل علل ثوان وثوالث بعد أن كانت له علة أولى تفسيرية وصار للعمل قياس وأسباب وأركان، وما يجوز وما لا يجوز حسب ما تصورته أذهان النحاة وليس على ما جاء من كلام العرب.

أركان نظرية العامل

من خلال استقراء طبيعة البحث في العامل والعمل يمكن استخلاص أركان نظرية العامل على الوجه الآتي:

1 ـ العامل

2 ـ مقتضى العامل

3 ـ أثر العامل أو الإعراب

فالإعراب هو ما جيء به لبيان مقتضى العامل أي مطلوبه، فالعامل كجاء، ورأى والباء والمقتضى الفاعلية، والمفعولية، والإضافة العامة لما في الحرف والإعراب الذي يبين هذا المقتضى: الرفع والنصب والجر...[1] هذا ما فسر به الصبان ما رواه الأشموني عن ابن مالك. ولعلنا نلمح مما عقب به الصبان على هذا التوضيح كيف تضخمت نظرية العامل وكيف صارت ميداناً للنظر العقلي والتحليل الغريب عن منطق اللغة. قال الصبان مشيراً إلى التعريف السابق «لكن هذا التعريف يقتضي اطراد وجود الثلاثة، أعني المقتضى والإعراب والعامل مع كل معرب، وليس كذلك بل هو أغلبي فقط لعدم تحقق المقتضى في نحو: لم يضرب زيد. وخرج بهذا القيد حركة البناء والنقل والإتباع والمناسبة والتخلص

---

(1) حاشية الصبان: 1/ 47.

من التقاء الساكنين وسكون البناء وحرفه والحذف وسكون الوقف والإدغام والتخفيف. ثم إن فسر العامل بما فسره به ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهو ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب لزم الدور كما قاله، لأخذ الإعراب في تعريف العامل وأخذ العامل في تعريف الإعراب، قال إلا أن يجعل التعريف لفظياً. ولزم القصور أيضاً لعدم دخول نحو لم. إذ يتقوم بها معنى يقتضي الجزم كما مر، فإن فسر بالطالب لأثر مخصوص لم يلزم الدور ولا القصور»[1]. وهذا الكلام يشير إلى جانب واحد من إعمال العقل في طلب الحدود الجامعة المانعة مما لا ضرورة له هنا وما للنحو به فائدة.

ومهما يكن من أمر فإن ما يفهم من مثل هذا الكلام أنهم تصوروا أن للعامل حكماً سابقاً على وقوعه، أو أن له قوة مادية كامنة فيه تتطلب قيام التأثير فيما تقع عليه. بمعنى أن العامل هو المؤثر حقيقة أي أنه علة العمل. غير أن هذا ينقضه قوله بوجود المقتضي لأن المقتضي علة معنوية، فإذا كان مقتضي الفاعلية والإضافة مثلاً يوجب الرفع والجر، فعند ذلك لا معنى للقول بتأثير العامل اللفظي. إن هذا التناقض وأمثاله ما كان ليحصل لو أن النحاة تجنبوا الخوض في تجريد ما لا يصلح للتجريد من موضوعة اللغة وهي نشاط اجتماعي متغير ومتطور لا يجري على وفق معيار عقلي ثابت.

---

(1) المصدر نفسه: 1/ 47 ـ 48.

أنواع العامل

قسم النحاة العوامل قسمين:

1) العوامل اللفظية: وهذه تنقسم إلى قسمين: سماعية وقياسية.

فالسماعية ما سمعت عن العرب ولا يقاس عليهما كحروف الجر والحروف المشبهة وغيرها من العوامل اللفظية ثابتة للعمل. أما اللفظية القياسية فهي ما سمع عن العرب من ألفاظ تعمل ويقاس عليها غيرها كالفعل واسم الفاعل واسم المفعول وغيرها.

2) العوامل المعنوية: وهي عاملان يدل عليهما معنى في الذهن وليس لفظاً من الألفاظ.

أ ـ العامل في المبتدأ والخبر.

ب ـ عامل الرفع في الفعل المضارع.

وهناك عامل معنوي ثالث قال به الكوفيون وهو النصب على الخلاف ومنه نصب الظرف في موقع الخبر[1]. وقد حصرها الجرجاني في كتاب «العوامل المئة» فهي إذن مئة عامل. واحد وتسعون منها لفظية وسماعية وسبعة قياسية واثنان معنويان.

---

(1) ينظر الإنصاف 1/ 245 مسألة 29. والعامل المعنوي: هو الذي لا يكون للسان حظ وإنما هو معنى يعرف بالقلب .التعريفات: 150.

ولو اقتصر الأمر في نظرية العامل على هذا التقسيم وأن هذه العوامل لها مظاهر إعرابية تجلبها على معمولها لهان الموضوع، غير أن التوسع فيه وفي شروط العمل وقياساته ومظاهره وما جره من تأويل وحذف وإضمار وفرض وتخيل مما لم يرد في كلام العرب، كلها أمور عقدت النظرية وشعبت مباحثها وجعلتها ميداناً للجدل والخلاف. ومن عوامل الكوفيين المعنوية الخلاف والصرف والتقريب.

أما الخلاف فينصبون به الظرف إذا وقع خبراً للمبتدأ نحو «زيد أمامك، وعمرو وراءك» وما أشبه ذلك وقالوا: «إنما قلنا، إنه ينتصب بالخلاف وذلك لأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ. ألا ترى أنك إذا قلت: زيد قائم، وعمرو منطلق كان قائم في المعنى هو زيد، ومنطلق في المعنى هو عمرو، فإذا قلت زيد أمامك، وعمرو وراءك لم يكن أمامك في المعنى هو زيد، ولا وراءك في المعنى هو عمرو كما كان قائم في المعنى هو زيد ومنطلق» في المعنى هو عمرو فلما كان مخالفاً له نصب على الخلاف ليفرقوا بينهما»[1]. كما نصبوا على الخلاف أيضاً المفعول معه واحتجوا لذلك بأن قالوا: «إنما قلنا إنه منصوب على الخلاف وذلك لأنه إذا قال: «استوى الماء والخشبة» لم يحسن تكرير الفعل فيقال: استوى الماء واستوت الخشبة، لأن الخشبة لم تكن معوجة فتستوي، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في «جاء زيد وعمرو» فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف كما بينا في الظرف نحو «زيد خلفك» وما أشبه ذلك»[2].

أما الصرف فنصبوا به الفعل المضارع في نحو «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» واحتجوا لذلك بأن قالوا: إنما قلنا إنه منصوب على

---

(1) الإنصاف: مسألة 29: 1/ 245 ـ 246.

(2) الإنصاف: مسألة 30: 1/ 248.

الصرف وذلك لأن الثاني كما ترى لا يحسن تكرير العامل فيه، فلا يقال: لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن، وإنما المراد بقولهم: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» بجزم الأول وبنصب الثاني النهي عن أكل السمك وشرب اللبن مجتمعين، لا منفردين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً لما كان مرتكباً للنهي، ولو كان في نية تكرير العامل لوجب الجزم في الفعلين جميعاً فكان يقال: «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» فيكون المراد هو النهي عن أكل السمك وشرب اللبن منفردين ومجتمعين، فلو طعم كل واحد منهما منفرداً عن الآخر أو معه لكان مرتكباً للنهي، لأن الثاني موافق للأول في النهي لا مخالف له، بخلاف ما وقع الخلاف فيه، فإن الثاني مخالف للأول، فلما كان الثاني مخالفاً للأول ومصروفاً عنه صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له، وصار هذا كما قلنا في الظروف، نحو «زيد عندك» وفي المفعول معه نحو «لو ترك زيد والأسد لأكله» فكما كان الخلاف يوجب النصب هناك فكذلك هنا[1]. ومعنى هذا أن الخلاف والصرف مصطلحان لشيء واحد.

---

(1) الإنصاف: مسألة 75: 2/ 556 وكذلك نصبوا بالخلاف الفعل المضارع بعد فاء السببية. ينظر الإنصاف: مسألة 76: 2/ 557 وما بعدها.

ما العامل

على الرغم من أن الشائع لدى النحاة أن الإعراب أثر يجلبه العامل وأن العوامل على نمطين لفظية ومعنوية، يبين لنا محصل استقراء مباحثهم جميعاً ثلاثة اتجاهات في تحديد العامل الحقيقي الذي يكون له الأثر الإعرابي من جهة نظر النحاة.

1) العامل المعنوي هو العامل الحقيقي «فالعوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة وإنما هي أمارات وعلاقات، فإذا ثبت أن العوامل في محل الإجماع هي أمارات وعلامات فالعلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود شيء... وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملاً»[1]. بمعنى أن ما دعي بالعامل اللفظي كالفعل وحرف الجر وغيرهما ما هو إلا علامة على وجود المقتضى الذي يتطلب أثراً معيناً هو الإعراب الذي له أمارات تدل على تحققه وهي ما دعي بالحركات. أي أن في هذا المذهب أمارتين لفظيتين للعامل المعنوي: الأولى: ما دعي بالعامل اللفظي الذي يشير إلى وجود العامل المعنوي. والثانية: الإعراب أو العلامة الإعرابية التي تشير إلى تحقق ما يطلبه المقتضى.

---

(1) أسرار العربية: 68 ـ 69.

2) العامل الحقيقي هو المتكلم: «وإنما قال النحويون: عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه كمررت بزيد وليت عمروا قائم. وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم... فأما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره، وإنما قالوا لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ وباشتمال المعنى على اللفظ.. ألا تراك إذا قلت: «ضرب سعيد جعفراً» فإن ضرب لم تعمل في الحقيقة شيئاً، وهل تحصل من قولك ضرب إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة «فعل» فهذا هو الصوت، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوباً إليه الفعل»[1]. وهذا المذهب لا يخلو من أثر القول بوجود العامل المعنوي، وقد يفهم من كلام ابن جني أنه يعني الفعل الحركي في تحقيق الحركات وليس الفعل المعنوي من حيث ورودها للدلالة على معنى المقتضى الذي يدل عليه سياق الكلام. وإلا فإن ابن جني يوافق في هذا مذهب قطرب الذي يقول: «لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، لأنا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني وأسماء مختلفة في الإعراب متفقة المعاني، فما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيداً أخوك، ولعل زيداً أخوك، وكأن زيداً أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه. ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك: ما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه. ومثله: ما رأيته منذ يومين ومنذ يومان. ولا مال عندك، ولا مال عندك، وما في الدار أحداً إلا زيد، وما في الدار أحد إلا زيد. ومثله: إن القوم كلهم

---

(1) ينظر الخصائص: 1/ 109 ـ 110، وهذا المذهب مذهب المعتزلة. ينظر الرد على النحاة 87.

ذاهبون، وإن القوم كلهم ذاهبون ومثله: إن الأمر كله لله، و: إن الأمر كله لله. قرئ بالوجهين جميعاً. ومثله ليس زيد بجبان ولا بخيل، وليس زيد بجبان ولا بخيلاً، ومثل هذا كثير جداً مما اتفق إعرابه واختلف معناه، فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصول وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو الكلمة ولا في حشويين ولا بين أربعة أحرف متحركة لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان، وقيل له: فهلا لزموا حركة واحدة، فقال: لو فعلوا ذلك لضيقوا على أنفسهم، فأرادوا الاتساع في الحركات وأن لايحظروا على المتكلم الكلام إلا بحركة واحدة[1]. غير أن هذا التفسير مرجوح بأن ابن جني يذكر في موضع آخر أن «الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه[2].

أما كلام قطرب الذي يعتمد على التفسير الصوتي ومبدأ الخفة في الكلام[3] ضعيف بما يأتي:

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 70.

(2) الخصائص: 1/ 35.

(3) قال الخليل: «إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به. والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه.(الكتاب 2/ 315) وعندي أن ما =

1 ـ أن الحركات ما كان منها صرفياً أو إعرابياً لا يمكن أن يكون قصد بها التخفيف وحده:

أ ـ لأنها لو كانت كذلك لما كان لها هذا الاطراد أو شبهه في اللغة ولاختار المتكلم أية حركة في أي موضع إذ لا فرق في طلب الخفة بين الحركات.

ب ـ أن الحركات الصرفية يميز فيها الفعل من الصفة المشبهة مثلاً في مثل حسن وحسن. والفعل من اسم الفاعل في مثل: قاتل وقاتل. والفعل من الاسم في مثل: قلع وقلع. والاسم في مثل: رجل ورجل وغير هذه مما لا ضرورة إلى حصره لأنه معروف، وكذلك شأن علامات الإعراب لها فيها من الاطراد أما ذكره من اختلاف في المعاني مع اتفاق الإعراب أو عكسه فإنه يمكن أن يوجه وجهة لغوية.

2 ـ أن لأية لغة من اللغات نظاماً تركيبياً وطرقاً خاصة في الدلالات والإشارات فمنها ما هو معرب ومنها ما هو غير ذلك، وليست العربية إلا امتداد لجذور قديمة من اللغات التي عرفت نظام الإعراب وكانت الحركات فيها كما هي حالها في العربية حسب ما بينته النقوش المكتشفة فقد كان للبابلية إعراب[1].

كذلك اللغة الأوغاريتية[2] وقد عرفت العربية القديمة الإعراب منذ القرن الرابع قبل الميلاد[3]، فلا عجب أن يكون هذا التاريخ الطويل

= ذهب إليه الخليل يتعلق بالحرف وكيفية التصويت به بوجود الحركة أو لعله على أبعد تقدير يعني أن الحركات ليست من بناء الكلمة المصدر. لأنه لا يعقل أن تغيب عنه قيمة الحركات في توجه المعاني الاشتقاقية.

(1) ينظر فصول في فقه اللغة: رمضان: 329.

(2) ينظر فصول في فقه اللغة: 339.

(3) ينظر دراسات في فقه اللغة/ صبحي: 56.

مرسياً لعلاقات لغوية ذات دلالة معنوية وهو ما استقر عليه أكثر أساليبها البيانية.

3 ـ العامل المعنوي: المشهور عند جمهور النحاة أن العامل المعنوي على ضربين:

أ. الابتداء.

ب. رفع المضارع لوقوعه موقع الاسم.

على أن النحاة لم يتفقوا جميعاً على طبيعة هذين المعنيين العقليين. فقد عده بعضهم التجرد من العوامل للإسناد والتجرد من العوامل هو معنى وإن كان يبدو عقلياً إلا أنه في حقيقته ذو دلالة لفظية شكلية لأن وجود العامل اللفظي كالتجرد منه. قال الزمخشري: «المبتدأ والخبر هما الاسمان المجرّدان للإسناد نحو قولك: زيد منطلق، والمراد بالتجريد إخلاؤهما من العوامل التي هي: كان وإن وحسب وإخوتها لأنهما إذا لم يخلوا منها تلعبت بهما وغصبتهما القرار على الرفع وإنما اشترط في التجريد أن يكون من أجل الإسناد لأنهما لو جرّد إلا للإسناد لكانا في حكم الأصوات التي حقها أن ينعق بها غير معربة، لأن الإعراب لا يستحق إلا بعد العقد والتركيب، وكونهما مجرّدين للإسناد هو رافعهما، لأنه معنى قد تناولهما معاً تناولاً واحداً من حيث إن الإسناد لا يتأتى بدون طرفين: مسند ومسند إليه. ونظير ذلك أن معنى التشبيه في «كأن» لما اقتضى مشبهاً ومشبهاً به كانت عاملة في الجزأين. وشبههما بالفاعل أن المبتدأ مثله في أنه أسند إليه وللخبر في أنه جزء ثان من الجملة[*]. فتخرج من ذلك أن الإسناد هنا هو العلة المعنوية المقرونة بالتجرّد من العوامل اللفظية، فالمبتدأ ما جرّدته من عوامل الأسماء ومن

(*) المفصل: 23 ـ 24، وشرح المفصل: 1/ 38 ـ 84.

الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثان، مبتدأ به دون الفعل يكون ثانيه خبره ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه[1]. ولعلنا يمكن أن نضيف عاملاً معنوياً آخر لدى النحاة هو «التبعية» الذي يعمل في التوابع عند الخليل وسيبويه[2]. ومن العوامل المعنوية عامل آخر قال به الكوفيون وهو الخلاف وينصبون به الظرف الواقع خبراً والمفعول معه[3] ـ وتفسيره أن الخبر الظرف ليس هو المبتدأ كما في الخبر للمشتق.

---

(1) الأصول: 1/ 62 ـ 63.

(2) ينظر الكتاب: 1/ 210 والهمع: 2/ 115.

(3) الإنصاف: 1/ 245، 248 المسألتان 29، 30 الحقيقة أن الخلاف قال به الخليل فقد قال: إنما نصب المستثنى هنا لأنه خرج مما أدخلت فيه غيره ومثله: هو جاري بيتَ بيتَ: الكتاب 1/ 369.

منشأ نظرية العامل

لما كانت ظاهرة الإعراب بمعناه الاصطلاحي من أظهر مظاهر اللغة العربية وأوضحها بين اللغات الأخرى بحث العلماء العرب في هذا الميدان بحثاً مستفيضاً منذ نشأة النحو واكتماله على يد الخليل وصنعوا نظرياته بالملاحظة الدقيقة والتحليل العميق فهو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه لما ميز فاعل من مفعول ...»[1] فأنت ترى أن مبحث الإعراب والعمل يتقدم الموضوعات جميعاً في كتاب سيبويه فبعد أسطر من مفتتحه في باب علم ما الكلم العربية يطالعنا باب مجاري أواخر الكلم من العربية[2]. وتتضح فيها مبكراً فكرة العامل ناضجة متينة البنيان فتوحي لك أن هذا البناء المحكم لا بد أن يكون بلغ نضجه بعد مرحلة من التطور والنمو فلا يمكن ان يكون ابتكاراً خاصاً لكمال منهجه ووضوح صورته وبيان مصطلحاته يقول سيبويه بعد ذكره لمجاري أواخر الكلم: «وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لا فرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل التي

(1) المزهر: 1/ 327.

(2) الكتاب: 2.

لكل عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف وذلك الحرف حرف الإعراب فالنصب والجر والرفع والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكنة وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين ...[1]ثم تقوم أغلب عنوانات الموضوعات ومادتها على مسألة العمل والعامل وما تفرع منها وما ورد ما هو خارج عنها من موضوعات فمن باب الاستطراد وتقليب المسائل، وقد نقل سيبويه طرفاً من آراء أساتيذه في مسألة العامل في ثنايا الكتاب من ذلك ما نقله عن الخليل في الحديث عن «أن» وأخواتها من «أنها عملت عملين: الرفع والنصب كما عملت كان الرفع والنصب حين قلت: كان أخاك زيد، إلا أنه ليس لك أن تقول: كأن أخوك عبد الله، تريد: كأن عبد الله أخوك لأنها لا تصرف تصرّف الأفعال ولا يضمر فيها المرفوع كما يضمر في كان ومن ثم فرقوا بينهما كما فرقوا بين ليس وما فلم يجروها مجراها ولكن قيل هي بمنزلة الأفعال فيما بعدها وليست بأفعال[2]». ومن ذلك أيضاً قوله في بيت حسان:

لا بأس بالقوم من طول من عظم   جسم البغال وأحلام العصافير

عن رفع جسم وأحلام فلم يرد أن يجعله شتماً ولكنه أراد أن يعدد صفاتهم ويفسرها فكأنما قال: أما أجسامهم فكذا وأما أحلامهم فكذا. وقال الخليل: لو جعله شتماً فنصبه على الفعل كان جائزاً وقد يجوز أن ينصب ما كان صفة على معنى الفعل ولا يريد مدحاً ولا ذماً ولا شيئاً مما ذكرت لك، وقال:

وما غرني حوز الرزامي محصناً   عواشيها بالجو وهو خصيب

---

(1) الكتاب: 1/ 3.

(2) الكتاب : 1/ 280 وينظر توجيهات الخليل القائلة بالعمل في الكتاب 1/ 282، 1/ 48، 1/ 255، 1/ 281، 1/ 462، 2/ 42.

ومحصن اسم الرزامي فنصبه على أعني وهو فعل يظهر لأنه لم يرد أكثر من أن يعرفه بعينيه، ولم يرد افتخاراً ولا مدحاً ولا ذماً. وكذلك سمع هذا البيت من أفواه العرب وزعموا أن اسمه محصن. ومن هذا الترحم، والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه ولا يكون بكل صفة ولا كل اسم ولكن ترحم بما ترحم به العرب. وزعم الخليل أنه يقول: مررت به المسكين على البدل وفيه معنى الترحم وبدله كبدل مررت به أخيك. وقال:

فأصبحت بقرقرى كوانسا فلا تلمه أن ينام البائسا

وكان الخليل يقول: إن شئت رفعته من وجهين فقلت: مررت به البائس كأنه لما قال: مررت به. قال: المسكين هو: كما يقول مبتدئاً: المسكين هو، والبائس أنت. وإن شاء قال: مررت به المسكين، كما قال:

بنا تميماً يكشف الضباب

وفيه معنى الترحم كما كان في قوله: رحمة الله عليه، معنى: رحمه الله فما يترحم به يجوز فيه هذان الوجهان وهو قول الخليل. وقال أيضاً يكون: مررت به المسكين، على: المسكين مررت به. وهذا بمنزلة لقيته عبد الله إذا أراد عبد الله لقيته وهذا في الشعر كثير، وأما يونس فيقول مررت به المسكين. على قوله مررت به مسكيناً. وهذا لا يجوز لأنه لا ينبغي أن يجعله حالاً ويدخل فيه الألف واللام، ولو جاز هذا لجاز: مررت بعبد الله الظريف، تريد «ظريفاً» ولكنك إن شئت حملته على أحسن من هذا كأنه قال: لقيت المسكين(1).. من هذا النص وأمثاله وهي كثيرة في الكتاب يتضح لنا نضج فكرة العامل وأحكامها ومتعلقاتها

(1) الكتاب: 1/ 254 ـ 255.

من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير وتعدد الأوجه الإعرابية بتعدد توجيه العوامل والإجازة والمنع وما إلى ذلك من أمور غير أن ذلك كان يجري بأسلوب يتقصى معاني الكلام ويوجه الإعراب بمقتضاها ولا يحاول أن يعطي العامل قوة إلا من خلال تركيب الكلام. وهو ما لم يسلكه العلماء فيما بعد حيث كثر التخيل والتقليب على ما ورد في كلام العرب وما لم يرد، وكتب النحو تضج بكثير من تقدير العوامل وتخيل العبارات التي لا يعرف لها نظير في كلام العرب. من ذلك قولهم: زيد هند العمران منطلقان إليها من أجله، فزيد مبتدأ أول، وهند مبتدأ ثان، والعمران مبتدأ ثالث ومنطلقان خبر لهما، والعمران وما بعدهما خبر لهند، وجميع ذلك خبر عن زيد والراجع الهاء في قولك من أجله، والراجع إلى هند «الهاء» في قولك إليها. والمنطلقان هما العمران وهما الخبر عنها. وفيهما ضميرهما، فكل ما سئلت عنه من هذا فهذا أصله فإذا طال الحديث عن المبتدأ كل الطول وكان فيه ما يرجع ذكره إليه جاز نحو قولك: عبد الله قام رجل كان يتحدث مع زيد في داره. صار جميع هذا خبراً «عن» عبد الله، من أجل هذه الهاء التي رجعت إليه بقولك «في داره» وموضع هذه الجملة كلما رفع من أجل أنك لو وضعت موضعها «منطلقاً» وما أشبهه ما كان إلا رفعاً[1]. ومن ذلك أيضاً فإن قلت : هند زيد ضاربته لم يكن بد من أن تقول: هي من أجل أن قولك «ضاربته» ليس لزيد في الفعل نصيب، وإنما الضرب كان من هند ولم يعد عليها شيء من ذكرها والفعل لها، فإنما «ضاربته» خبر عن زيد وفاعله هند في المعنى، ولم يجز إلا إظهار الضمير، فقلت حينئذ هي مرتفعة «بضاربته» كما ترتفع هند إذا قلت: زيد ضاربته هند. فالمكني ها هنا بمنزلة الظاهر، ولا يجوز ان تتضمن «ضاربته» ضمير الفاعل، فإن أردت أن

---

(1) الأصول: 1/ 71.

تثني قلت: الهذان الزيدان ضاربتهما هما لأن «ضاربه» ليس فيه ضمير الهندين إنما هو فعل فاعله المضمر[1]. وهذا الكلام وأشباهه ضرب من التخيل والألعاب الذهنية وإسراف في مفهوم العمل والعامل، فما هو من كلام العرب ولا يمكن تصوره ضرورة بلاغية تجبر المتكلم على الإتيان به وفي اللغة ما فيها من السعة وتنوع الأساليب ما يغني المتكلم عن افتعال كهذا.

---

(1) الأصول: 1/ 79.

من مشكلات نظرية العامل

ظهرت نظرية العامل أو البحث فيه مظهراً من مظاهر الاهتمام باللغة ومحاولة تفسير علاقات بنائها وبيان أوجه الأمارات المعنوية الدالة على الوظائف التعبيرية، غير أن هذا الموضوع الذي كان ينبغي أن يوصف حسب ما دل عليه الاستقراء خرج على أيدي النحاة من كونه وسيلة لغوية إلى منطلقات ذهنية، ميدانها الأول عقول النحاة وليس اللغة المعنية بالبحث، فخضع للتخيل والغرض والتقسيم وتحديد الأحكام مما جعله عرضة للطعن وميداناً للتناقض والجدل الذي خرج بهم عن الغرض المبتغى من دراساتهم وحسبنا أن نشير هنا إلى عدد من مظاهر ذلك الاختلاف في تعيين العامل: لقد وقع الخلاف في تعيين العامل في الكثير من الموضوعات النحوية سواء بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة، أو بين نحاة البيئة الواحدة وقد كان هذا الأمر من بين أظهر المسائل الخلافية بين النحاة، ولعل ذلك يرجع إلى انصرافهم عن وصف الظاهرة اللغوية إلى التخيل والظن وإعمال الذهن، فقاد كل عقل صاحبه حسب ترتيب أدلته وليس على أساس من السياق اللغوي، ولا سيما أن الكثير من ظواهر الإعراب لا يحمل أدلة قاطعة أو أمارات ثابتة. من ذلك أنهم اختلفوا في إعراب الاسم الواقع بعد «مذ» و «منذ» فقد «ذهب الكوفيون إلى أن «مذ» و«منذ» إذا ارتفع الاسم بعدهما ارتفع بتقدير فعل محذوف. وذهب أبو زكريا الفراء إلى أنه يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف. وذهب

البصريون إلى أنهما يكونان اسمين مبتدأين ويرتفع ما بعدهما لأنه خبر عنهما، ويكونان حرفين جارين فيكون ما بعدهما مجروراً بهما»[1]. ثم اضطروا بعد هذا الخلاف إلى الاستدلال والتعليل مما لا نفع فيه ولا قيمة له، لأنها براهين متصارعة لا تستطيع أن تقبل أياً منها على وجه القناعة، لأنها لا تقوم على دليل ثابت بالبرهان. ومن ذلك خلافهم في رافع المبتدأ ورافع الخبر فقد «ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ، فهما يترافعان، وذلك نحو «زيد أخوك، وعمرو غلامك». وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء، وأما الخبر فقد اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ والمبتدأ يرتفع بالابتداء[2]. ومحصل قولهم في هذه المسألة أن للمبتدأ رافعين أحدهما: لفظي وهو الخبر وثانيهما معنوي وهو الابتداء وأن للخبر ثلاثة عوامل: أحدها: لفظي وهو المبتدأ. وثانيها معنوي وهو الابتداء. وثالثها يتكون من عاملين لفظي ومعنوي هما الابتداء والمبتدأ معاً. ولم يخل الأمر من الاستدلال والحجاج العقلي البعيد عن روح اللغة. وذهب الكوفيون في ناصب المفعول خمسة مذاهب. هي «أن العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل جميعاً نحو «ضرب زيد عمراً» وذهب بعضهم إلى أن العامل هو الفاعل، ونص هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت «ظننت زيداً قائماً» تنصب زيداً بالتاء وقائماً بالظن. وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية والعامل في الفاعل معنى الفاعلية. وذهب البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً»[3].

---

(1) الإنصاف: 1/ 382 مسألة 56.

(2) الإنصاف: 1/ 44 مسألة 5.

(3) الإنصاف: 1/ 78 ـ 79 مسألة 11.

واختلفوا في المفعول معه فجمهور البصريين ينصبونه بالفعل والعامل فيه عند الزجاج فعل مقدر بعد واو المعية، والجرجاني يرى أن الواو هي العاملة فيه، وينصبه الأخفش على الظرفية. أما الكوفيون فينصبونه على الخلاف[1]. وهكذا لا يقر للخلاف قرار في كثير من المسائل التي تحفل بها مطولات النحو مما جعل نظرية العامل متاهة لا يؤمل الخروج منها.

مناقضة الأصول: لم يجز النحاة تقدم الفاعل على فعله فإذا تقدم فهو مبتدأ قال ابن كيسان: «المعنى الذي رفع المبتدأ عندي هو أن العامل لا يقع إلا قبل معموله فإذا قلت: قام زيد ارتفع بفعله. فإذا قلت: «زيد قام» لم يكن بد من أن يكون في «قام» ضمير يعود على زيد لأن المعمول فيه لا يكون قبل العامل. كما تقول: «مررت بزيد» ثم تقول: زيد مررت به. فتشغل العامل بضميره. فلما لم يجز أن ترفعه بلفظ الفعل لموضع الضمير وكان معناه كمعنى قام زيد، رفعته بالمعنى إذا امتنع اللفظ»[2]. وهذا القول وأمثاله يعارض بعض أصولهم ويناقضه ومن ذلك تجويزهم تقديم الخبر على المبتدأ والمبتدأ عندهم هو العامل في الخبر[3]. ومنه أيضاً قولهم: ليس قائم الزيدان. فليس ماض ناقص، وقائم: اسمه، والزيدان: فاعل سد مسد خبر ليس. وتقول غير قائم الزيدان فغير مبتدأ. وقائم مخفوض بالإضافة والزيدان فاعل بقائم سد مسد خبر غير لأن المعنى ما قائم الزيدان، فعومل «غير قائم» معاملة «ما قائم.» وذهب الأخفش والكوفيون إلى إجازة «قائم الزيدان» فقائم مبتدأ، والزيدان فاعل سد مسد الخبر[4].

---

(1) ينظر شرح الكافية: 1/ 178 وينظر الانصاف 1/ 248 مسألة 30

(2) الحلل: 180.

(3) شرح ابن عقيل: 1/ 227.

(4) شرح ابن عقيل: 1/ 190.

لقد ركبوا هذا المركب الخشن لأن الوصف المنون عندهم يعمل عمل الفعل، فناقضوا أصولهم من أجل أن يستوفي معموله فابتدأوا بالنكرة وهو ممنوع عندهم وجعلوا الوصف مبتدأ والذات خبراً، وهو لا يجوز عقلاً لأن القيام هو المسند والزيدان مسند إليه. فلما سد الفاعل مسد الخبر صار هو المسند وقائم مسنداً إليه وهذا باطل وقد تمحلوا كل هذا التمحل حتى تستقيم لهم شروط العمل كما وضعوها ولو أنهم فسروا الموضوع تفسيراً لغوياً لكان الزيدان مبتدأ وقائم خبراً أفرد لتقدمه على مبتدئه. ومن تناقضهم أيضاً أنهم يجعلون اسم الفاعل عاملاً عمل الفعل لأنه يشبه المضارع لفظاً ومعنى مع أنهم أعربوا المضارع لأنه يشبه اسم الفاعل واشترطوا لعمله أن يكون منوناً، في حين أن التنوين سمة من سمات الأسماء وكذلك شرط سبقه بـ «أل» وهي من صفات الأسماء وادعوا أن هذه ليست «أل» التعريف بل اسم موصول ولهذا لم يفقد اسم الفاعل شبهه بالفعل عند اقترانه بها، غير أنهم أجازوا أن يعمل المصدر المقترن بأل التعريف عمل فعله. وهو أمر متناقض.

3 ـ التقدير والتأويل: لم يكتف النحاة بوصف الظاهرة اللغوية المسموعة فكانوا يخضعونها لمقاييس العامل التي وضعوا ويلجأون إلى التقدير والتأويل غير المقنع وما ليس للنص به حاجة. من ذلك قول ابن السراج «وتقول: من كان أخاك إذا كانت «من» مرفوعة، كأنك قلت: أزيد كان أخاك، وتقول: من كان أخوك إذا كانت «من» منصوبة، كأنك قلت: أزيد كان أخوك، وهذا كقولك: من ضرب أخاك ؟ ومن ضرب أخوك ؟ فما أجزته في المبتدأ والخبر من التقديم والتأخير فأجزه فيها ولكن لا تفصل بينها وبين ما عملت فيه بما لم تعمل فيه ولا تقل: كانت زيداً الحمى تأخذ. ولا كان غلامه زيد يضرب، لا تجز هذا إذا كان «زيد والحمى» اسمين لكان. فإن أضمرت في «كان» الأمر أو الحديث أو القصة وما أشبه ذلك وهو الذي يقال له المجهول كان ذلك المضمر اسم «كان» وكانت هذه

الجملة خبرها، فعلى ذلك يجوز: كان زيداً الحمى تأخذ وعلى هذا أنشدوا:

فأصبحوا والنوى عالي معرسهم   وليس كل النوى يلقى المساكين

كأنه قال: وليس الخبر يلقى المساكين كل النوى ولكن هذا المضمر لا يظهر وأصحابنا يجيزون: غلامه كان زيد يضرب. فينصبون الغلام «بيضرب» ويقدمونه، لأن كل ما جاز أن يتقدم من الأخبار جاز تقديم مفعوله[1].

إن هذا التقدير والتأويل المتعسف لم يرد إلا لأنهم منعوا الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي، وليس الأسلوب الذي يتحدثون عنه أسلوباً شائعاً يتكلم به العرب، لأنه تركيب ضعيف لا ضرورة بلاغية له، غير أنهم حين سمعوا «وليس كل النوى يلقى المساكين» وعندهم أن ليس عاملة ولا بد لها من مبتدأ وخبر وأنه لا يجوز الفصل بينها وبين معمولها بأجنبي أخذوا يؤلفون جملاً على هذا المنوال، لم يرد بها من كلام العرب شيء ولأن فكرة العمل مسيطرة على أذهانهم كان لا بد من تقدير ضمير شأن لا يظهر أبداً هو اسم ليس، ولو أنهم تناولوا الأمر بروح اللغة ووظيفتها التعبيرية لقالوا إن ليس هنا نافية شبيهة بـ «لا» ولا عمل لها ولا تنهي الأمر من دون الاضطرار إلى التخيل والافتراض واصطناع الجمل[2]. ولو أردنا أن نضرب أمثلة لما اضطرب عندهم من مباحث العمل وما أوردوه فيه من التعليل والتأويل والحذف والإضمار[3] وتخطي العوامل الظاهرة وافتراض أخرى لا يجيز إظهارها، وادعاء القوة

(1) الأصول: 1/ 98 ـ 99.

(2) من مظاهر التخيل وانعدام الشاهد المعمول عليه أن هذا النحوي يجيز أمراً وذاك يمنعه دونما اعتماد على شاهد أو دليل.

(3) أفرد سيبويه أبواباً في كتابه لما يضمر فيه الفعل.

والضعف بين العوامل وما يجوز فيه التقديم والتأخير، لطال وقوفنا في هذا البحث الذي اصطنعوه اصطناعاً واختلقوا فيه من الأمثلة والأساليب ما لا يمكن أن يكون من كلام العرب، ولا ندري ما الفائدة من إيراده وأنت لا تجد أية حاجة بلاغية تلجىء المتكلم إليه، فما معنى وجوب إبراز الضمير في مثل «زيد هند ضاربها هو» أو «زيد عمرو ضاربه هو»[1] والمتكلم يمكن ان يعبر عن قصده بعبارات أبين وأجمل ولا يعقل أنه يمكن أن يلجأ إلى مثل هذا اللغو لولا أن النحاة أرادوا أن يجعلوا نظرياتهم منسقة مطردة. وقد كان ذلك محالاً في عرف اللغة وأساليبها فلجأوا إلى القول بالإعراب اللفظي والإعراب المكاني كما في مبحث الاستثناء مثلاً، واشترطوا الاختصاص في عمل الحروف فجوبهوا بحروف غير مختصة تعمل وأخرى مختصة ولا تعمل، فراحوا يتأولون ويتمحلون في التأويل لأنهم وضعوا شروطاً لا تطرد في الاستقراء ولم يشاءوا التنازل عنها ورتبوا العوامل حسب قوتها، فجعلوا الفعل هو الأقوى والاسم بعده وجعلوا الحرف هو العامل الأضعف فرأينا أن الأضعف يعمل في الأقوى، ولكنه لا يمتلك ما له من شروط. وهكذا تمتلىء هذه المباحث بالمتناقضات التي ينبغي أن تطرح ويكتفى فيها بوصف الأساليب التي وردت عن العرب حسب.

4 ـ التناقض بين التعريف ومفهوم العمل: فابن السراج يحد الاسم بأنه «ما جاز أن يخبر عنه، نحو قولك: عمرو منطلق، وقام بكر[*]». تفهم من ذلك أن هذا الفعل المقدم هو خبر مقدم والجملة فيها ابتداء وإخبار وهو منطق بياني سليم ولكن مفهوم العمل يربك هذا

---

(1) شرح ابن عقيل: 1/ 207 ومما ينبغي أن يوصف بالألعاب النحوية: زيد هند العمران منطلقان إليهما من أجله: ينظر الأصول: 1/ 71.

(*) الأصول: 1/ 39.

المعنى ويناقضه فلا يكون قام خبراً عن بكر وإنما هو عامل فيه.

5 ـ كثرة الفرضيات التي لا يتحقق لها الاطراد ولا يسند دعواها دليل حقيقي صادق ومنها دعوى أن الإعراب «إنما حقه أن يكون للأسماء دون الأفعال والحروف، وأن السكون والبناء حقهما أن يكونا لكل فعل أو حرف وأن البناء الذي وقع في الأسماء عارض فيها لعلة وأن الإعراب الذي دخل على الأفعال المستقبلية إنما دخل فيها لعلة، فالعلة التي بنيت لها الأسماء هي وقوعها موقع الحروف ومضارعتها له[1].

6 ـ التقدير فيما لا لزوم له. من ذلك القول بأن الفعل المضارع ينتصب بأن مضمرة بعد الواو عند سيبويه وكذلك بعد الفاء وواو المعية[2].

7 ـ التجويز على التقدير والتأويل كما جوز الخليل في قول الشاعر:

فلو كنت ضبّياً عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر

أن يقال «ولكن زنجياً عظيم المشافر» بالنصب على أن يكون خبر لكن محذوف وتقديره: لا يعرف قرابتي[3].

8 ـ التمرينات غير المقبولة من ذلك أن سيبويه سأل الخليل عن رأيه برجل سمي «أولو» من قوله تعالى: **﴿نحن أولو قوة وأولو بأس شديد﴾** أو سمي «ذوو» من قولهم «ذوو عزة» وكيف يجري إعرابها حسب مواقع الكلام فقال: أقول: «هذا ذوون، وهذا أولون، لأني

---

(1) الأصول: 1/ 53 ومن غريب ذلك قولهم أن هنا بنيت لشبهها حرفاً كان ينبغي أن يوضع فلم يوضع وذلك لأن الإشارة معنى من المعاني ينظر شرح ابن عقيل 1/ 432 ومن الغريب أن أحداً منهم لم ينتبه إلى طبيعة بنائها الثلاثية المنتهية بألف هما ومتى، وهو لا تظهر عليه الحركة.

(2) ينظر همع الهوامع: 2/ 131 والإنصاف: 1/ 229 ـ 230.

(3) الكتاب: 1/ 281.

لم أضف وإنما ذهبت النون في الإضافة»[*].

9 ـ الإعراب لفظاً ومحلاً وهو أمر مناقض لأصل من أصولهم وهو ألّا يعمل عاملان في معمول واحد. ومن ذلك «قل كفى بالله شهيداً» فلفظ الجلالة مجرور بالباء لفظاً مرفوع محلاً[1].

10 ـ تعدد التخريج: من ذلك أن الخليل خرج رفع المسكين في قولهم: مررت به المسكين، بإضمار مبتدأ أي: هو المسكين[2]. في حين أن لديهم باباً قريباً من هذا هو باب الاشتغال.

11 ـ العامل قبل المعمول: أجمعوا على أن يأتي العامل قبل المعمول فقال الزجاجي: «يقال لهم قد أجمعتم على أن العامل قبل المعمول فيه كما أن الفاعل قبل فعله، وكما أن المحدث سابق لحدثه، وأنتم جميعاً مقرّون أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال، فقد وجب أن تكون الحروف قبلها حقاً سابقة لها. وهذا لازم لكم على أوضاعكم ومقاييسكم.» ثم يضيف: «وهذه مغالطة، ليس بشبه هذا الحدث ولا العلة والمعلول وذلك أنّا نقول: إن الفاعل في جسم فعلا ما، من حركة وغيرها سابق لفعله ذلك فيه لا للجسم، فنقول: إن الضارب قبل ضربه الذي أوقعه بالمضروب لا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للمضروب موجوداً قبله، بل يجب أن يكون سابقاً لضربه الذي أوقعه به. وقد يجوز أن يكون المضروب أكبر سنّاً من

(*) الكتاب: 2/ 42.

(1) الكتاب: 1/ 48.

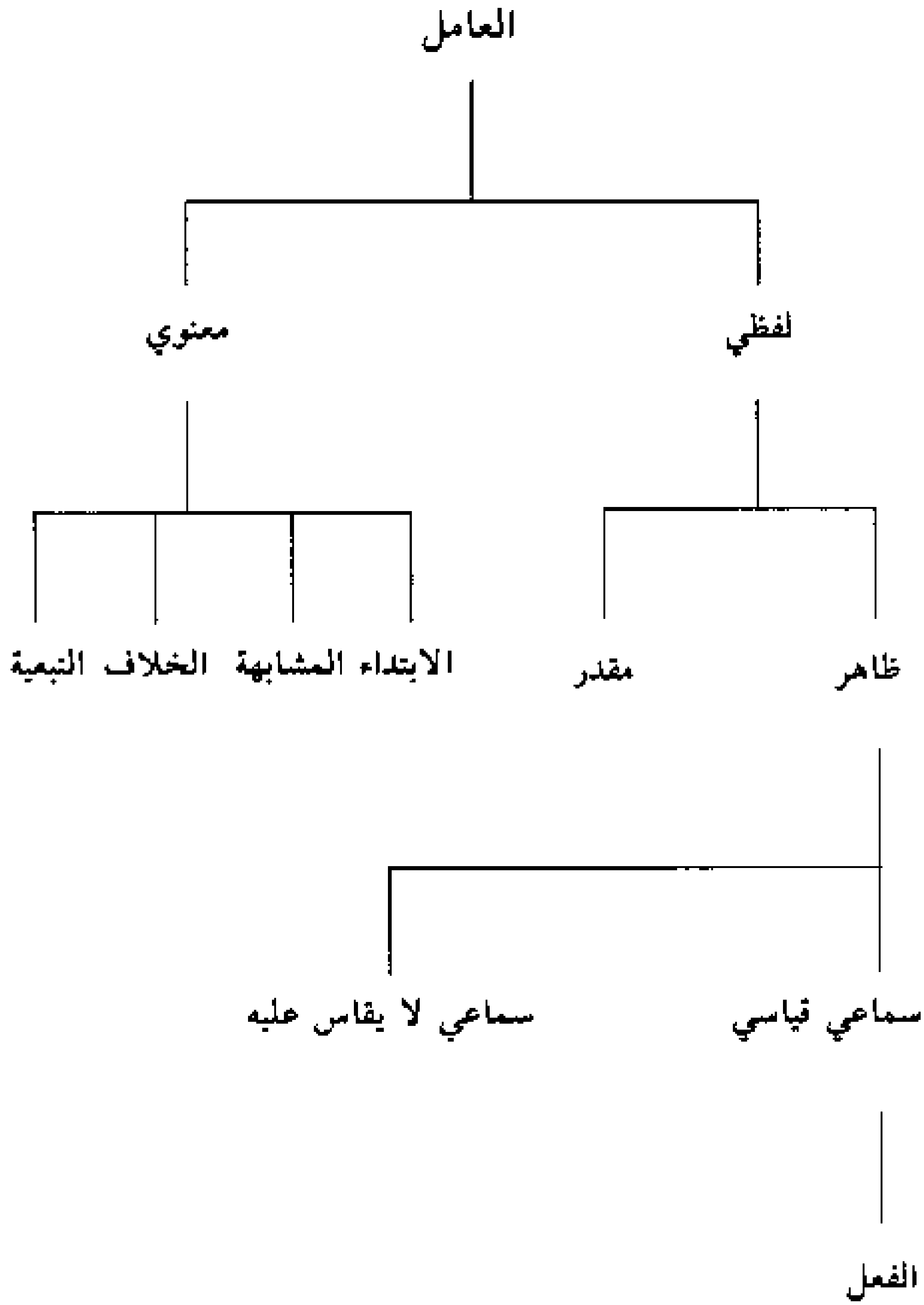
(2) الكتاب: 1/ 255. ومن التخريجات الغريبة قولهم «وأما القول في الرفع بها في قولك» ما رأيته مذ يومان فإن هذا لا يصح إلا من كلامين لأنك إن جعلت الرواية واقعة على مذ انقطعت ما بعدها ولم يكن له واقع ولكنه على تقدير قولك: ما رأيته، ثم تقول للقائل: كم مدة ذلك فيقول: يومان. أي مدة ذلك يومان فرفعه بالابتداء والخبر (أخبار الزجاجي: 171).

الضارب. ونقول أيضاً :إن النجار سابق للباب الذي نجره ولا يجب من ذلك أن يكون سابقاً للخشب الذي منه نجر الباب، ومثل هذا واضح بين، فكذلك مثال هذه الحروف العوامل في الأسماء والأفعال وإن لم تكن أجساماً. فنقول: إن الحروف سابقة لعملها في هذه الأسماء والأفعال الذي هو الرفع والنصب والخفض والجزم، ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء والأفعال نفسها»[1].

إن هذا المثال من القول وأشباهه يدلنا إلى أي اتجاه غريب اتجهت نظرية العامل وأية مسالك فلسفية سلكت، ومع هذا فإذا كان كلام الزجاجي في الرد على خصومه مقنعاً فإنه لا ينفي أيضاً تقدم الحروف بدليل العمل ولا يثبت للفعل والاسم التقدم، فإذا كان يقر بأن العامل سابق لعمله وأننا نقر عقلاً بأن الفعل اللغوي هو حدث للفاعل، فلزم أن يكون متقدماً عليه محلاً وعملاً. ولكن الفاعل إذا تقدم على الفعل لا يكون فاعلاً لدى النحاة مع أن الفاعل جسم والفعل النحوي معنى، فلما عدوا الفعل عاملاً تصوروه جسماً وأصبح الفاعل للعامل على أنه محدث بالقوة أو بالفعل غيب عنهم الكثير من النظر السليم إلى الكثير من الظواهر اللغوية.

---

(1) الإيضاح: 83 ـ 84.


العامل
لفظي
معنوي
ظاهر
مقدر
الابتداء
المشابهة
الخلاف
التبعية
سماعي قياسي
سماعي لا يقاس عليه
الفعل

العلة النحوية

النظر في الظواهر التي تحيط بالإنسان طبع من طباعه، فهو حين يتأملها أو يتأمل جزيئيات الأشياء لابد له من أن يفكر في أسبابها ودوافعها، ويبدو أن كل ما قام به من أفعال منذ عهد مبكر بني على أساس تفكيره بعلة ذلك العمل، بدءاً بالخوف من الحيوانات وتفكيره بطرق اتقاء فتكها، ثم عبادته بعض الظواهر التي خيل إليه أنها علة حدوث ما كان يخشاه من تلك الظواهر. ولم تخل الأديان من تعليل وتفسير رسخ فعل العقل في البحث والتقصي عن علة الأفعال طبيعية كانت أو بشرية، وحين ارتقى الإنسان سلّم التطور كان لزام العقل أن يكون بحثه عن العلل أقرب إلى التجريد الذهني وأشد التصاقاً بالترتيب العقلي المنظم.

وإذا كانت علوم الدين والكلام التي نشأت في المجتمع العربي بعد الإسلام قد نحت منحى عقلياً في البحث عن العلل المرتبطة بالحقائق الكلية للكون والخلق والوحدانية وما إليها، كان من الطبيعي أن يؤثر هذا الاتجاه في مختلف أنواع البحث، ولا سيما ما كان قريباً منها إلى علوم الدين، ونعني بذلك الدرس النحوي، ولعل النحاة اهتموا بأمر العلة حين رأوا أنه قد «ثبت لدى الفقهاء أن لكل حكم شرعي علة تتصل بمصلحة الأمة فسعوا إلى توضيح هذه العلل ثم إلى القياس، فقاسوا ما لم يعلل أو ينص عليه بأمر معلل قد نص

عليه»[1]. وإذا كان النحوي يتشبه بالفقيه في الدفاع عن العقيدة التي آمَنَ بها على أساس من العقل والمنطق فإن الفرق بينهما «أن عقيدة المتكلم ليست من وضعه، في حين أن نحو النحوي من صنعه»[2]. وأن «الفقه يعتمد نصاً مقدساً ويستنبط منه واجباً أو «فرضاً» وأن الفقه إذا اعتمد على القياس فلأن العلة فيه ـ إذا وجدت واتضحت ـ موجبة، وأما النحو فيعتمد شواهد من كلام الناس لا نصوصاً مقدسة، ويقوم على جمع ما تشابه من ظاهرات اللغة تحت أحكام عامة، ثم يحاول بعد ذلك أن يلتمس العلة لأحكامه، وليست علته ـ إذا ثبتت ـ إلّا علة مستنبطة، وليست هي علة موجبة كالعلة الفقهية. ولو كانت علل النحو موجبة لما هناك وجه لتعدد العلل في تعليل الأمر الواحد»[3]. ولهذا قال الإمام الغزالي: «اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين، والصحيح عندنا جوازه، لأن علة الشرعية علامة، ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد. وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية»[4]. فإذا نظرنا إلى طبيعة التعليل لدى متقدمي النحاة معتمدين على كتاب سيبويه لأنه الأثر الأول الجامع لآراء النحاة المتقدمين ولأنه الصورة المكتملة للنحو التأسيسي نجد أن هذه العلل:

1) بعيدة عن روح العلة الفلسفية قريبة من طبيعة بناء اللغة سواء كان التعليل لفظياً يتعلق بالخفة والثقل أو يحمل معاني الألفاظ على ألفاظ أخرى مشابهة. ومن أمثلة ذلك تعليل الخليل قولهم: «هو كائن أخيك. على الاستخفاف والمعنى هو كائن أخاك»[5]. فعلل

---

(1) أصول الفقه / الخضري: 4.

(2) النحو العربي «العلة النحوية»: 86.

(3) النحو العربي «العلة النحوية»: 86.

(4) المستصفى: 2/ 342.

(5) الكتاب: 1/ 224.

عدولهم عن التنوين ووجهه الإعرابي إلى طلب الخفة وترك الثقل وهو تعليل لفظي خالص. وقال في قولهم: «ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل ذلك». أنه إنما جرّ هذا على نية الألف واللام ولكنه موضع لا تدخله الألف واللام كما كان الجماء الغفير منصوباً على نية إلغاء الألف واللام نحو طراً وقاطبة والمصادر التي تشبهها[1]. كما ذهب إلى أنه «لا يجوز في :ما يحسن بالرجل شبيه بك، الجر لأنك تقدر فيه على الألف واللام... أما قولهم مررت بغيرك مثلك، وبغيرك خير منك، فهو بمنزلة مررت برجل غيرك خير منك. لأن غيرك ومثلك وأخواتها يكن نكرة ومن جعلهن معرفة قال: مررت بمثلك خيراً منك[2]... ومن تعليلاته أيضاً حمل معنى لفظ على لفظ آخر وقياس إعرابه عليه، فقد ذهب إلى أن النصب هو القياس في قولهم: اضرب أيهم أفضل. كما تقول: اضرب الذي أفضل لأن أيّاً في غير الاستفهام والجزاء بمنزلة الذي كما أن «من» في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة «الذي»[3]. وكذلك قوله في نصب خيراً في قولهم «انتهوا خيراً لكم». كأنك قلت: انته وادخل فيما هو خير لك، فنصبته لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له: انته، فإنك تحمله على أمر آخر. فلذلك انتصب»[4]. وعلى هذا المنوال كانت تعليلات الخليل وسواه من النحاة الذين وردت آراؤهم في كتاب سيبويه وهي تعليلات لغوية تهتم بالمعنى التركيبي وتسند التعليل بذكر الشواهد اللغوية

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) الكتاب: 1/ 397.

(4) المصدر السابق: 1/ 143.

المماثلة لتتخذ منها دليلاً على صحته دون تفلسف أو تعقيد[1] فهي تتذرع بالخفة اللفظية أو بموافقة الإعراب لتوجيه المعنى الذي تشتمل عليه العبارة، ولم تكن هذه العلل ذهنية تعتمد على الدليل العقلي المجرد فهي بنت ذهن أصحابها المتبحرين في اللغة، كما أنهم لم يفترضوا أن عللهم قطعية لأنها لم تقم على حقائق ثابتة، فقد سئل الخليل عن العلل التي يعتل بها في النحو «عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار وجائز ان يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق بالمعلول فليأت بها»[2]. فتبين من مقالة الخليل أمرين:

الأول: أن العلة النحوية في ذلك الطور من ابتكار النحاة وحدهم ولا تجري على سياق العلل المنطقية.

---

(1) المصدر السابق: 1/ 163، تعليل أبي الخطاب الأخفش لنصب «سبحان الله».

(2) الإيضاح في علل /الزجاجي: 65 ـ 66.

الثاني: أن التعليل نشاط عقلي خاص لا قيمة له في تقرير حقائق اللغة أو توجيهها إذ ما فائدة أن نبحث عن علل أمر ثابت بالسماع وما معنى أن تساق أكثر من علة في تفسيره.

ومهما يكن من أمر فإن علل هؤلاء النحاة كانت تقوم على أساس الربط بين حال اللفظ ومعناه بما هو ظاهر من سياق الكلام، ولأنها في أغلبها كانت تهتم بمعالجة الموضوعة اللغوية المراد تعليلها بمفردها من دون البحث عن علاقات متخيلة بسواها من الموضوعات الأخرى فلم يكن التناقض أو الطعن عليها بالتمحل يجدان سبيلهما إليها كما يوجد في كثير من تعليلات سيبويه التي يلمح فيها محاولته استنباط علل متخيلة لا دليل عليها. من ذلك ربطه غير الدقيق بين نصب الجمع المذكر السالم وجره بالكسرة ونصب الجمع المذكر السالم وجره بالياء حيث يقول: «جعلوا تاء الجمع في الجر والنصب مكسورة لأنهم جعلوا التاء التي هي حرف الإعراب كالواو والياء. والتنوين بمنزلة النون. لأنها في التأنيث نظيرة الواو والياء في التذكير فأجروها مجراها»[1]. فلا التاء حرف إعراب ولا التنوين في جمع المؤنث السالم كالنون في جمع المذكر السالم لأن الأول لا يكون إلا في المجرد من الألف واللام والثانية تكون في المجرد وغيره. ومن ذلك تعليله رفع المثنى بالألف ونصبه وجره بالياء بقوله: «تكون في الرفع ألفاً ولم تكن واواً ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حد التثنية. وتكون في الجر ياء مفتوحاً ما قبلها، ولم يكسر ليفصل بين التثنية والجمع الذي على حد التثنية. وتكون في النصب كذلك ولم يجعلوا النصب ألفاً ليكون مثله في الجمع. وكان مع هذا أن يكون تابعاً لما الجر منه أولى، لأن الجر

---

(1) الكتاب: 1/ 5.

للاسم لا يجاوزه، والرفع قد ينتقل إلى الفعل. فكان هذا أغلب وأقوى»[1]. وهو تعليل يشتمل على متناقضات لأنه عمد إلى مقارنة لا حاجة به إليها ولا دليل على قيام ماهيتها في ذهن المتكلم. فإذا كان فتح ما قبل الياء في المثنى المجرور للفصل بين التثنية والجمع الذي على حدها كان يمكن الاستعانة بالفتحة على ما قبل الواو لو أنهم رفعوا المثنى بالواو للتفريق بينه وبين الجمع، ثم يفترض أنه لم ينصب بالألف لأن نصبه بالياء يجعله نظير الجمع المذكر السالم، ثم يعلل عدم نصب المثنى بالواو بافتراض أن النصب في الأسماء أقرب إلى الجر لأن الجر مختص بالاسم ولا يجاوزه إلى الفعل كما في الرفع.

ومن الواضح أننا لا نحس في هذه التعليلات وإن كانت قريبة من تعليلات الخليل أسلوباً ذهنياً يحاول أن يتخيل علاقات خفية بين أنماط الكلام المختلفة، إلا أن الغالب في تعليلات سيبويه يجري في المجرى الذي أشرنا إليه من تعليلات الخليل. من ذلك تعليله خفة النكرة وثقل المعرفة بقوله: «لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرف به، فمن ثم أكثر الكلام ينصرف في النكرة»[2]. ومن ذلك قوله إن الأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأول وهي أشد تمكناً، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون وإنما هي من الأسماء. ألا ترى أن الفعل لابد له من الاسم وإلا لم يكن كلاماً والاسم قد يستغني عن الفعل. تقول: الله إلهنا، وعبد الله أخونا[3]. فهو يعلل خفة الأسماء بأنها هي الأول والأفعال مشتقة منها وهي «أشد تمكنا من الأفعال لخفتها وما خف كان أشد احتمالاً للزوائد»[4].

---

(1) المصدر السابق: 1/ 4.

(2) الكتاب: 1/ 5 ـ 6.

(3) المصدر السابق : 1/ 6.

(4) الكتاب / شرح السيرافي (الحاشية): 1/ 6.

لقد كان هذا شأن التعليل وطبيعته في القرن الهجري الثاني، ولا شك أن منهج التعليل تطور في القرون اللاحقة وأوغل فيه النحاة إيغالاً حتى كان التعليل هو الدرس النحوي وليس بعضاً من أداوته، وصارت العلة فيها مادة للجدل والمناظرة والإعنات وهو أمر متأتٍّ من دون شك من تطور الحياة العقلية والاجتماعية بصورة عامة. فقد كانت العلل لدى المتقدمين قريبة إلى طبيعة اللغة وأذواق أهلها وكانت تعتمد على الحس في طبيعة تركيبها، أما علل من تلاهم من النحاة فابتعدت عن هذا وصار الذهن هو المعول عليه في استنباطها.

إن من مظاهر سعة التحليل وإيلائه عناية خاصة أن عدداً من تلاميذ سيبويه أفرد كتباً خاصة بالعلة فقد وضع قطرب «محمد بن المستنير» المتوفى سنة (206 هـ) كتاب «العلل في النحو»[1] وألف المازني المتوفى سنة (248 هـ) كتاب «علل النحو»[2] ومع أن هذين الكتابين لم يصلا لنتأكد من مفهوم العلة لديهما، يمكن الزعم أنهما تناولا موضوع التعليل أو أوردا جملة من التعديلات بدلالة عناوينهما، ولأن مصطلح العلة كان واضحاً في دلالته عند من تقدمهما من النحاة ومن عاصرهما منهم، برع أبو العباس المبرد «ت 286هـ» في التعليل، ولعل قصة ترك الزجاج حلقة ثعلب ولزومه حلقة المبرد تدلل على هذه البراعة فقد كان المبرد يوجه المسألة بعلة مقنعة ثم يوهن العلة بعلة جديدة ويفسدها ليعود ويفسد ما أفسده بعلة جديدة ويصحح الأولى وهكذا[3]. وهو أمر يدلل أيضاً على أن التعليل لدى هؤلاء لم يكن وسيلة لفهم اللغة بل موضوع للاستظهار والمماحكة الذهنية لإظهار البراعة، فقد أصبح الدرس النحوي سبيلاً

(1) ينظر الفهرست: 53، وبغية الوعاة: 104.

(2) بغية الوعاة: 203.

(3) ينظر تفصيل هذا الموضوع في طبقات النحويين واللغويين: 109.

للعيش وطريقاً للتكسب فكان لابد للنحوي من أن يتفنن في إظهار مقدرته وبعد غوره في استخراج العلل ليكتسب مزيداً من التلاميذ وقد كان هذا هو هدف المبرد في القصة التي أشرنا إليها ولعله كان هدفه أيضاً في الرد على سيبويه وهما من مذهب نحوي واحد في جملة من المسائل لا في أحكامها النحوية، بل في توجيه عللها.

وقد نشط تلاميذ المبرد وثعلب في التأليف في العلل فوضع ابن كيسان (ت 299هـ)كتاب «المختار في علل النحو»[1] كما ألف كتاباً آخر نحسب أن له صلة بالعلة وهو المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون.[2] ومن النظر في بعض تعليلات ابن كيسان نرى مدى التطور العقلي الذي رافق البحث في العلل ومدى تدخل الذهن في استنباط علل معنوية مجردة فهو مثلاً يعلل رفع «زيد» في مثل «زيد قام» بغير الفعل لأن المعمول فيه لا يكون قبل العامل[3]. وهو يعتل للرد على من يرى أن المبتدأ ارتفع لتعريه من العوامل اللفظية بحجاج عقلي ينمّ على اصطناعه العلة وتمحله لها فيقول: «إن العامل إذا عمل بظهوره شيئاً لم يعمل بسقوطه، والعوامل ترفع وتنصب وتخفض، فسقوط أيها أوجب الرفع ؟ فإذا كان سقوط الرافع هو الذي أوجب الرفع، فهو إذن يعمل عملاً واحداً وجد أو عدم، فلا ينبغي إذا وجد أن يسمى عاملاً لأنه لم يرد شيئاً كان معدوماً قبل ظهوره، وإنما كان سقوط الناصب هو الذي يوجب الرفع، فهو إذا عدم أقوى منه إذا وجد لأن الرافع أقوى من

(1) ذكره الزجاجي في «الإيضاح في علل النحو: 50 وقد عده واضع علل النحو الكوفي» وذكره ابن عصفور في الممتع: 1/ 402 وياقوت في معجم الأدباء: 6/ 281.

(2) الفهرست : 81، ومعجم الأدباء : 6/ 282، وانباه الرواة : 3/ 59 وينظر توثيق هذه المسائل في كتابنا «أبو الحسن بن كيسان».

(3) ينظر الحلل: 180.

الناصب.. وإن كان سقوط الخافض هو الرافع لزم فيه ما يلزم في الناصب وإن كان سقوط جميعها أوجب الرفع لزم أيضاً مثل ما ذكرنا»[1].

ثم ألف الزجاجي (ت 330هـ) كتاب «الإيضاح في علل النحو» وأشار في مقدمته إلى أنه لم ير كتاباً «إلى هذه الغاية مفرداً في علل النحو مستوعباً فيه جميعها، وإنما يذكر في الكتب بعقب الأصول الشيء اليسير منها، مع خلو أكثرها منها».. وهو أمر مبالغ فيه ـ كما تظن ـ فقد أشار الزجاجي نفسه إلى علل ابن كيسان كما مر بنا ولم تكن علله بعيدة عما كان في بعض علل ابن كيسان من اتجاه نحو التجريد والمفاهيم الذهنية مع عدم البعد عن روح المتقدمين في أساليبهم، فقد قسم الزجاجي العلة إلى أنماط ثلاثة: تعليمية وقياسية وجدلية. فالأولى لتعليم الدارسين أساليب كلام العرب « والثانية لتوجيه القياس على كلام العرب، والثالثة أداة استظهار ومناظرة ومفاخرة، ولعل كتاب الزجاجي يعطينا صورة لطبيعة نظر النحاة إلى العلل في تلك الحقبة إذا أخذت معالم الصراع الفكري بين مختلف التيارات الفكرية والأساليب المنطقية واللغوية تشتد ويتأثر بعضها ببعض ولم يسلم من تلاقح تلك الأساليب الزجاجي نفسه الذي كان يشير في كثير من مباحث كتابه إلى الحدود الدخيلة على النحو وإلى أساليب المناطقة فيها[2]. ورفضه إيّاها لكنه يستعمل في مواطن كثيرة أساليبهم ومصطلحاتهم كالبعض والكل والأصغر والأكبر والجنس والفصل والمادة والصورة والحدث والمحدث والعلة والمعلول، وإن كان يتنبه إلى ذلك وينبه إليه[3] ويشير إلى مواطن تأثير المنطق في الحدود النحوية ويورد الحدود البديلة.

---

(1) الحلل: 182.

(2) ينظر الإيضاح: 47، 55، 48، 52 وغيرها.

(3) ينظر الإيضاح: 46، 63 ـ 84 مثلاً.

ثم ينتقل إلى البحث في العلة درجة أخرى في استعمال الأساليب العقلية وحجاج المنطق عند السيرافي (ت 368هـ) الذي كان «ينتحل العلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق ويتفقه بأبي حنيفة وهو معتزلي من أصحاب الجبائي»[1].

فلا غرابة إذن أن يستعمل أساليب الجدل والحجاج غير أن السيرافي لم يكن محسوباً على المتفلسفين في النحو، وإنما هو يستخدم طرقهم في تأييد قواعده. ولعل مناظرته المشهورة لمتى بن يونس التي سفه فيها حجج المناطقة والمتفلسفين في النحو دليلٌ على تمسكه بأساليب النحاة المتقدمين في النظر إلى النحو، ولكن تأثره بطبيعة علوم العصر صبغ أسلوبه بصبغتها. وحسبك أن تنظر في شرحه كتاب سيبويه لتتبين معيار ذلك الاتجاه التعليلي الذي يبلغ نضجه عند أبي علي الفارسي الذي قال فيه ابن جني: «أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا»[2]. ويبلغ ابن جني (ت 392هـ) مبلغاً عالياً من الاهتمام بالعلة ودافع عنها دفاعاً مستفيضاً[3]، وذكر أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه، وذلك أنها إنما هي أعلام، وأمارات لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا، غير بادية الصفحة لنا، ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض الطهور والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون

---

(1) طبقات النحويين: 119.

(2) الخصائص: 1/ 208.

(3) ينظر المصدر السابق: 1/ 184.

غيرها من العدد، ولا يعلم أيضاً حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات ولا في اختلاف ما فيها من التسبيح والتلاوات، إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا تحلى بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين[1]. ثم يشفع ابن جني هذا القول بعد ذلك بقليل باستدراك يقول فيه «إنا لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتة، بل تدعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية[2].» ثم يبين سبب عده علل الفقه أخفض رتبة من علل النحو على الرغم من أن في علل الفقه ما يتضح أمره وتعرف علته نحو رجم الزاني إذا كان محصناً، وحده إذا كان غير محصن وذلك لتحصين الفروج، وارتفاع الشك في الأولاد والنسل وأمثلة أخرى غير هذا بأن ما كانت هذه حاله من علل الفقه فأمر لم يستفد من طريق الفقه ولا يخص حديث الفرض والشرع بل هو قائم في النفوس قبل ورود الشريعة له... فكأن الشريعة إنما وردت فيما هذه حاله بما كان معلولاً معمولاً به، حتى أنها لو لم ترد بإيجابه لما أخلّ ذلك بحاله، لاستمرار الكافة على فعاله، فما هذه صورته من عللهم جار مجرى علل النحويين. ولكن ليت شعري من أين يعلم وجه المصلحة في جعل الفجر ركعتين، والظهر والعصر أربعاً أربعاً والمغرب ثلاثاً، والعشاء الآخرة أربعاً؟.. ونحو هذا كثير جداً. ولست تجد شيئاً مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله والحس منطو على الاعتراف به، ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللغة شيء سبق وقت الشرع، وفزع في التحاكم إلى بديهة الطبع، فجميع علل النحو إذاً مواطئة للطباع، وعلل الفقه لا ينقاد جميعها هذا الانقياد[*]. وبعد فقد

(1) المصدر السابق: 1/ 48.

(2) المصدر السابق 1/ 58.

(*) الخصائص : 1/ 50 ـ 51.

صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله تعالى ومعلوم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه، وإن خفيت عنا أغراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة، ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة[1] فيها، وكثرة مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد... إلى غير ذلك مما يطول ذكره ولا تحلى النفس بمعرفة السبب الذي كان له ومن أجله، وليس كذلك علل النحويين[2].

غير أن ابن جني يعود بد ذلك ليقسم العلل تقسيماً فيجعلها عللاً موجبة وعللاً مجوزة[3].

وهو يمضي في التفريق بين الشريعة والنحو واختلاف عللهما فيقول: «وبعد فقد صح ووضح أن الشريعة إنما جاءت من عند الله تعالى، ومعلوم أنه سبحانه لا يعقل شيئاً إلا ووجه المصلحة والحكمة قائم فيه وإن خفيت عنا أغراضه ومعانيه، وليست كذلك حال هذه اللغة ألا ترى إلى قوة تنازع أهل الشريعة فيها وكثرة الخلاف في مباديها، ولا تقطع فيها بيقين، ولا من الواضح لها، ولا كيف وجه الحكمة في كثير مما أريناه، آنفاً من حالها، وما هذا سبيله لا يبلغ شأو، ما عرف الأمر به ـ سبحانه وجلّ جلاله ـ وشهدت النفوس واطردت المقاييس على أنه أحكم الحاكمين سبحانه[4]. ومحصل كلام ابن جني أن الفرق بين علل النحو وعلل الفقه هو أن لكل حكم نحوي علة محصلة بالنظر وسلامة

(1) هكذا في الأصل والسياق يقتضي أن تكون (اللغة).

(2) الخصائص : 1/ 48.

(3) ينظر الخصائص : 1/ 164.

(4) الخصائص : 1/ 52 ـ 53.

الحس وليس على الفقه كذلك، فكثير من الأحكام الفقهية أمر واجب مفروض من موجب هو أدرى بعلة ما يوجبه. كما أن علل النحو تستدرك بالطبع والحس بخلاف علل الفقه. فهي أمارات وأحكام. وأهم ما يلاحظ في حديث ابن جني إنكاره التوقيف في اللغة والقول بالتوقيف - فيما نحسب - كان له أثر مهم في البحث عن العلل النحوية حتى بالغ بعضهم فقال بتوقيف العلل، فقد نقل السيوطي عن الفرغاني أنك «إذا استقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا يتسمح فيها. وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومتمحلة، واستدلالهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للوجود لا الوجود تابعاً لها فبمعزل عن الحق، وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع بل على وجه الاقتداء والإتباع، ولابد فيها من التوقيف، فنحن إذا صادفنا الصيغ المستعملة والأوضاع بحال من الأحوال وعلمنا أنها كلها أو بعضها من وضع واضع حكيم جل وعلا، تطلبنا به وجه الحكمة المخصصة لتلك الحال من بين أخواتها فإذا حصلنا عليه فذلك غاية المطلوب»[1]. وهو رأي مخالف للحكمة معارض لما نصّ عليه العلماء مما مر بنا في هذا المبحث. وما ذكره السيوطي من أن بعض النحو مستنبط بالفكر والروية وهو التعديلات[2].

ومهما يكن الأمر فإن النظر في العلة والتأليف فيها قد كثر واتسع بعد عصر ابن جني وكثرت تفريعاته وأوغل المعللون في العلل الذهنية، حتى كادت العلل التعليمية أن تختفي لدى المتأخرين من النحاة خلال أساليب الجدل والمناظرة واستخدام مصطلحات الفلاسفة، وكثرة

---

(1) الاقتراح : 54.

(2) ينظر الاقتراح: 45.

الاشتغال بالعلل الثواني والثوالث إليها من فروع. وخلاصة القول في موضوع العلة النحوية يمكن أن يلخص على النحو الآتي:

1 ـ نشأ التعليل النحوي منذ وقت مبكر في الدرس النحوي وبدأ ذوقياً حسيّاً ونما حتى تشعب إلى مباحث فلسفية وكلامية مضطربة.

2 ـ رافقت نشأة التعليل النحوي التعليل الكلامي والتعليل الفقهي واختلفوا في أي منها أثّر في الآخر، إلا أنه يمكن القول: إن التأثير كان متبادلاً بين هذه العلوم، وربما كان تأثيرها في النحو أبين وأظهر لأن علل النحو لا يتحصل لها أن تقوم على أصول ثابتة كأصول المنطق والفقه نظراً لاختلاف طبيعة المادة المعللة.

3 ـ أن العلل النحوية تنقسم على ثلاثة أقسام تعليمية وقياسية ونظرية جدلية. ولعل القسمين الأخيرين يمكن أن يكونا في قسم واحد لأنهما يقومان أساساً على التخيل والظن، وهو ما يبعدهما عن الوصف الذي تقتضيه روح اللغة ويدرجهما في باب جدل السفسطة. ويمكن القول: إن علل المتقدمين من النحاة هي من النوع الأول الذي يتوصل به إلى معرفة كلام العرب. وإن النوعين الآخرين هما اللذان حظيا باهتمام النحاة في القرون اللاحقة وهما مما لا علاقة له بالدرس النحوي وبالتوصل إلى معرفة كلام العرب[1].

4 ـ على الرغم من هيمنة الأساليب الفلسفية والمنطقية والتأثر بأساليب

(1) قال ابن السراج في الأصول: 1/ 37، واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع. وضرب آخر يسمى علة العلة. مثل أن يقولوا لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟.. وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات وقد وفر الله تعالى من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مدفوع. وهو رأي فيه من القول بتوقيف العلل شيء.

الأصوليين والفقهاء في التأليف والأصول المعتمدة تلمح امتداد التيار النحوي الخالص الذي يحاول أن يجد منهجه المستقل عن العلوم المعاصرة له والمؤثرة فيه، رغم ترجح أصحابه بين تلك المحاولة والتأثر بتلك العلوم، نجد ذلك في عدد من منطلقات ابن جني والزجاجي وابن هشام وأبو حيان الذي يرى أن النظر في كتاب الله تعالى يكون من وجوه: الوجه الأول: علم اللغة اسماً وفعلاً وحرفاً. والوجه الثاني: في معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو(*). وقد نفذ ذلك في تفسيره الذي عني فيه بالمعاني النحوية وطرق دلالتها وكذلك كان في شرحه تسهيل ابن مالك فعلاً من التعليل جارياً فيه مجرى تعليمياً من دون اصطناع لأساليب الذهن وحجاج المنطق.

ولعل ما يؤيد وجود تيارين متصارعين ما رأيناه من طعن على أساليب المتفلسفة من النحاة وعللهم، وما رأيناه من دفاع هؤلاء عن العلل. وقد استمر التيار المطالب بالنحو الخالص ليجد حالته المتطورة على يد ابن مضاء الأندلسي كما سيأتي بيانه.

5 ـ وجود تيارين في منطلق العلة أحدهما من كون اللغة نشاطاً اجتماعياً متطوراً وليد الوضع والاصطلاح. وثانيهما من كون اللغة توقيفية.

6 ـ أن أسلوب التعليل وطبيعته لدى المتقدمين لا يجري مجرى التعليل المنطقي ويمكن القول فيه: إنه تعليل وصفي يعلل الظاهرة اللغوية بمقتضى معنى التوليف الكلامي، في حين أن الأمر يختلف لدى النحاة اللاحقين عند التنفيذ، فإذا كانت العلل لدى أرسطو[1] تنقسم

(*) البحر المحيط: 1/ 5 ـ 6.

(1) ينظر تاريخ الفلسفة اليونانية: 138. أوضح أرسطو أنه لا يتعين وجود هذه العلل =

على أربعة أقسام «مادية وصورية وفاعلية وغائية» فإن الأولين قائمتان بذاتهما وهما المادة التي يتألف منها الشيء والقانون الذي تتشكل به المادة. أما الفاعلية فهي ما يصدر عنها بداية الحركة والسكون، والغائية التي تقصد إليها الحركة أو الغاية التي ترمي إليها. ولدى إنعام النظر فيها يتبين أن النحاة استدلوا بالفاعلية في مباحث العامل، فهي العلة التي يجاب فيها: عمن فعل الشيء؟ وبالغائية في مباحث القياس وعلة الجدل. فهي التي يجاب بها عن: لم ؟ غير أن الخطأ في تنفيذ النحاة لهذه الثوابت الفلسفية من حيث إنها تقتضي مقدمات يقينية لينتج عنها برهان صادق، في حين أن مقدمات النحاة تعتمد على الظن والتخيل والافتراض، وهو ما ينتج عنه براهين غير صادقة تحتمل الجدل وتفضي إلى المغالطة ذلك لأن طبيعة العلم المادي تختلف عن موضوع اللغة اختلافاً جوهرياً لأن الأول يؤدي إلى قوانين ثابتة مطردة، في حين أن الثاني يدركه التطور ولا يتحقق له الاطراد في جميع موضوعاته.

7 ـ أن الاعتماد على التخيل والظن والمقدمات الكاذبة أدّى إلى اختلاف النحويين في العلة وإغراق الدرس النحوي بما ليس منه ولا فائدة ترجى له به، فقد اختلفوا في تعليل الثوابت النحوية المتفق على حكمها بالنطق في اللسان العربي كرفع الفاعل والمبتدأ والخبر وما إليها، وأوردوا عللاً من نمط علل السفسطة التي لا تفضي إلى شيء كما أدى اختلافهم إلى افتراض أحكام جديدة وإباحة وجوه

= كلها أو نلمسها جميعاً في كل الأشياء فيكفي لفهم بعض الأشياء مجرد الإشارة إلى مادتها وإلى العلة المؤثرة فيها، وقد تقدمت العلوم الطبيعية بقصر نفسها على هذين السببين وحدهما. على أنه خلال أجيال طويلة شغل المفكرون الذين تغلب عليهم العصبية الدينية بمعرفة الغايات أو العلل الغائية للأشياء دون النظر في بقية العلل (ينظر عرض تاريخي للفلسفة والعلم : 29).

متعددة للحكم في التركيب الواحد أو الجنس الواحد من الكلم، مما أدى إلى فوضى مترامية الأطراف أضاعت الدارس في متاهة متشعبة لا يعرف من أين تبدأ وإلى أين تنتهي.

8 ـ أن ما تصوره النحاة من أسباب البحث عن التعليل سواء من كان منهم توقيفياً أو وضعياً ينحصر في البحث عن حكمة الله في صنع هذه اللغة أو عن علل العرب التي قامت في نفوسهم وبنيت على أساسها لغتهم، أمر متخيل لا دليل عليه ولا ينهض بأن يكون دليلاً على أمر ما. فكان من الأولى تجنبه ليسلم الدرس النحوي مما لحقه من الشوائب التي نتجت عنه. فكل أمر لا يؤدي إلى تعلم كلام العرب وفهم أسراره التعبيرية ضرب من العبث لا طائل وراءه.

صور من اضطراب الأصول والقواعد

أعمال النحاة خضم واسع زاخر فيه لآلي كثيرة ولكنها ضائعة بين موج الزبد وركام الطمى، فما من قاعدة أصّلوها إلا وجدت لهم تفريعات وتأويلات يتعذر حصرها عند مختلف النحاة، وما من قاعدة زعموا صحتها إلّا وجدت الشواهد التي تمتنع على أن تدخل فيها. فتراهم يتأولون حيناً أو يتهمون العرب بالغلط حيناً أو يرفضون الكلام بحجة الندرة حيناً أو الشذوذ حيناً آخر. ويزداد الأمر سوءاً وإيغالاً في التقدير والتأويل كلما سرت مع النحو من مبتداه إلى مشارف نهايته، هذا لأن النحاة المتقدمين قد وضعوا قواعدهم على ما تيسر لهم من المادة اللغوية ونشروا بين الناس ما وضعوا وتعصبوا لهذا الرأي الذي وضعوه أو أنفوا أن يغيروا فيه شيئاً، وقد شاع وذاع على الرغم من أنهم كانوا يجدون في استقراء الكلام العربي ما يضعضع بنيان كثير من القواعد التي وضعوها، وكأني بالنحاة المتأخرين نظروا إلى ما توارثوه نظرة الإجلال والتقديس فأبقوا ما كان على ما كان لأنهم ربما تخيلوا أنه مرتبط بكلام الله، أو أنهم رأوا أن ليس بمستطاعهم تغيير هذا التراث الضخم وقد كثرت شعابه وتوزع فيه دارسوه، فخافوا أن تضيع صيحتهم في هذه الشعاب لأنه ليس من المعقول أن النحاة المتأخرين لم يجدوا في كلام العرب غير ما وجده الأولون، وليس من المعقول أن نحيط تلك القلة من النحاة في أول نشأة النحو بكلام العرب كله، وقد زاد الطين بلة كما

يقول المثل أن غشيت عقول المتأخرين أضواء مباحث العقل فحجبت عنها صور الكلام الأصيل وحولته إلى أمثلة جامدة جافة كصور الأشباح التي نسجتها تلك الأضواء، فكانت المحنة كبيرة حقاً وكان عناء دارس النحو ما بعده عناء، يبدأ بكتاب من كتب النحو فإذا هو أمام حشود من الخلافات والتقديرات والتأويلات والإجازة والمنع تسد عليه جميع المنافذ ولا يدري أين موقع الكلام العربي من كل ذاك، فهو يجد نفسه أمام أمثلة مصنوعة ميتة، ولا يدري ما الذي يفيده كل ذلك من معرفة بالكلام وقد يقسر نفسه على إتمام ما بدأ ولكنه يشعر حين ينتهي بأنه أضاع ما كان يعرف من قواعد النحو وطرق تأليف الكلام، هذا إذا كان كاتباً ومختصاً فماذا تظن بمن قصد الكتاب ليتعلم؟ أحسب أنه سيضيع في تلك الرحلة لا محالة.

إن أية محاولة لحصر ذلك الاضطراب ضرب من المحال إذا أراد أن ينهض بها فرد أو أفراد، فهي لا بد أن تقع في أكثر من مجلد ضخم إذا وصفتها وصفاً دون أن تعلق عليها أو تشرح مغاليقها، ولأننا ينبغي أن ندلل على ما ذكرنا وعلى أن ننمي روح الشجاعة في أنفسنا لنقده ونقضه وإزالته مما ندرس في النحو، نورد أمثلة من اضطراب أصول وقواعد النحاة وتكلفهم الذي لا موجب له:

1 ـ لا النافية تعمل «أن» لنفي الجنس، وتعمل عمل «ليس» لنفي الجنس أيضاً ولنفي الواحد مثل «لا رجل قائم» ولا رجل قائماً ولا ندري ما الشبه الذي يجمع بين «لا» و«أن» ليكون عملهما واحداً. وما ضرورة هذا القياس؟ ويقولون إن اسمها وخبرها لا يكونان إلا نكرتين وحين يجدون من كلام العرب «قضية ولا أبا حسن لها» يلجأون إلى التقدير: ولا مسمى بهذا الاسم: ويأتي ما بعدها منصوباً بلا تنوين مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» ويأتي منوناً في مثل «لا طالعاً جبلاً ظاهر، ولا خيراً من زيد راكب، لا ثلاثة

وثلاثين». وحكم هذه النصب لفظاً وحكم «حول» البناء على الفتح وحكم المثنى والجمع المذكر السالم البناء على ما كانا ينصبان به وهو الياء. وذهب الكوفيون والزجاج إلى أن «رجل» في قولك «لا رجل» معرب وأن فتحته فتحة إعراب، لا فتحة بناء، وذهب المبرد إلى أن المثنى وجمع المذكر السالم بعدها معربان، ثم تجد في الحواشي بعد ذلك حجاجاً عقلياً لتأييد كل مذهب من هذه المذاهب، أما جمع المؤنث السالم فتقول فيه بعدها «لا مسلماتِ لك» بكسر التاء ومن قول الشاعر:

إن الشباب الذي مجد عواقبه فيه نلذ ولا لذاتِ للشيب

وأجاز بعضهم الفتح نحو «لا مسلماتَ لك» وأعلم بعد هذا أن في هذا الأخير أربعة مذاهب للنحاة. الأول أن يبنى على الكسرة نيابة عن الفتحة من غير تنوين، والثاني أن يبنى على الكسرة بدلاً عن الفتحة ولكن يبقى له تنوين، والثالث أنه مبني على الفتح والرابع أنه يجوز البناء على الكسرة نيابة عن الفتحة والبناء على الفتح.

وأقرأ بعد ذلك جانباً من الحديث عن خبر «لا» المرفوع فالرافع له «لا» والرافع له «لا» إذا كان اسماً مضافاً أو مشبهاً بالمضاف، وإن كان الاسم مفرداً فاختلف في رافع الخبر... أما إذا جيء بعاطف بعد لا واسمها وتكررت في مثل «لا حول ولا قوة إلا بالله» فيجوز فيهما خمسة أوجه، ثم يأتي الحديث عن الأوجه الخمسة وكل واحد منها فيه أوجه أخرى ثم يأتي الحديث عن العطف إن لم تكرر لا.. ولا ينتهي أمر «لا» إلا في صفحات وصفحات من الكلام الذي لا قيمة له ولا سند له من مأثور كلام العرب، بل أمثلة مصنوعة وقد لا يوردون حتى المثال المصنوع. فأين البيان من كل هذا وهو قليل مما ذكروه؟ وأين «لا» من كل هذا وليس لها إلا أن تكون أداة نفي للجنس وللإفراد، وتوصف ويؤتى لها بمثال أو مثالين من كلام العرب **﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾**.

2 ـ تحدثوا عن عمل الحروف فذكروا بأن «لم» و«لن» عملتا لأنهما اختصتا بالمضارع وحده ولم تعمل «ما» لدخولها على الماضي والمضارع. ولم تعمل «هل» لأنها قد تدخل على الاسم كما تدخل على الفعل. وهذا هو عماد مذهبهم في إعمال الحروف فلا تعمل إلا إذا كانت مختصة. مع أننا لا نقر بعمل الحروف كما يتصورونه نقول في هذا:

1 ـ كيف عملت لا النافية عمل «أن» مرة وعمل «ليس» مرة أخرى وهي حرف غير مختص فهي تدخل على الأسماء والأفعال. مع أنهم قالوا بعدم إعمال «ما» لأنها دخلت على نوعين من الأفعال وليس على واحد.

2 ـ إذا كان الاختصاص أساس العمل فلماذا لم تعمل السين وسوف وهي مختصة بالفعل المضارع.

3 ـ ولماذا عملت «أن» في المضارع وهي ليست مختصة به فهي تدخل على الماضي أيضاً ولا تعمل «إذا» التي تدخل على الماضي غالباً حتى إذا دخلت على جملة اسمية قدروا لها فعلاً غير ظاهر لتدخل عليه.

إن أي تأويل أو حجاج في مثل هذا الاضطراب لا يغني شيئاً وأنت ترى أن مثل هذا التأسيس سابق للاستقراء منقوض به. ثم انظر بعد ذلك كيف يتعمل ابن مالك ليعد «كي» حرف جر في مثل قولك: جئت كي أكرم زيداً فأكرم، فعل مضارع منصوب ب(أن) بعد كي و«أن» والفعل مقدران بمصدر مجرور ب«كي» والتقدير «جئت كي إكرام زيد». أي: لإكرام زيد. ولا نص يؤيد هذا التأويل ولا موجب له ولا ضرورة، ولسنا ندري لِمَ كل هذا الجلال ل«أن» وهي حرف كسائر الحروف. ولسنا نريد أن ننقل ما قيل من مثل ذلك في عمل الحروف «فمنذ» تدخل على الفعل والاسم ولكنها حرف جر مختص، ولا نريد أن نذكر ما قالوه من

الشذوذ والندرة وما إلى ذلك فهو كلام كثير. وحسبنا أن نضع اليد على الخلل لنتجنبه.

3 ـ عللوا عمل الحروف بمشابهته الفعل معنى ولفظاً فـ«أن» تعمل لأنها تدل على التأكيد فأشبهت الفعل معنى، ولأنها ثلاثية فأشبهته صورة، فإذا خففت ضعف شبهها فقل عملها، وذلك لبعدها عن شبه الفعل اللفظي بتخفيفها.

وحقيقة الأمر أن هذا أساس مبني على وهم ذلك لأن الأدوات أدل على المعنى الذي تؤديه من الأفعال، وقد لا يتعدى الفعل إلا بوساطة حرف «فالباء وما أشبهها يضاف بها إلى الاسم ما قبله»[1]. وإن المضاف إليه: كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف جر لفظاً أو تقديراً[2]. فما يعدى به الفعل إلى العمل هو دون شك أقوى منه في الدلالة عليه. ويذهب الدكتور مهدي المخزومي إلى «أن حروف الجر وسائر الحروف العربية الأخرى لم تكن حروفاً بادئ ذي بدء، ولكنها استعملت أسماء، أو أفعالاً دالات على معانٍ تامة مستقلة، ثم تعرضت لتأثيرات الاستعمال فأفرغت من معانيها. فالأدوات النحوية التي تستعملها اللغات ليست إلا بقايا من كلمات مستقلة قديمة أفرغت من معناها الحقيقي واستعملت مجرد موضحات، أي مجرد رموز»[3]. ولست أرى استنتاج فندريس من مقدمته صحيحاً لأن الأداة لم تفرغ من معناها بل إنها خصصت لمعنى معين تدل عليه دلالة الرمز الخاص الذي يختصر كلاماً كثيراً إذا أريد التعبير عن موضوعه بالكلام. إن الذي جعل النحاة يبحثون للحرف عن مسوغ لما قرروه من العمل هو حدهم إياه بأنه «لا يظهر معناه إلا مع غيره». وهو

---

(1) الكتاب: 1/ 209.

(2) شرح الرضي على الكافية: 1/ 273.

(3) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 79، واللغة / فندريس: 216.

كلام قاصر إذ ما معنى دلالة «الضاد والراء والباء» من ضرب على الفعل الذي أريد لها أن تدل عليه غير العرف اللغوي. ولفظ الفعل يظل لغواً إذا لم يقترن بغيره من أجزاء الجملة المفيدة، وكذلك الحروف فنحن بالعرف اللغوي نفهم دلالة «في» على الظرفية التي داخل الشيء وبه نعرف أن «على» تدل على المكان من فوق وبالعرف اللغوي نعرف أن «أن» تدل على التوكيد وأن «من» لابتداء الغاية مثلاً. ومن الغريب أنهم عدوا للباء عشرة معان ولكل من حروف الجر أكثر من معنى[1]. ويقولون إنها لا معنى لها إلا مع غيرها. فعلى أي أساس يختارها المتكلم في موضعها وعلى أي معيار يكون استعمالها؟ وقالوا بزيادة الحروف في بعض المواضع مثل: ما جاءني من أحد. ولم يفسروا لماذا الزيادة ولا ضرورة. وعندهم أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، ولا بد أن ما يصلح في اللفظ المفرد يصلح في الجملة، وقالوا: إن الحرف لا يدخل على الحرف فوردت أمثلة من ذلك كقول الشاعر:

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها   تصل، وعن قيض بزيزاء مجهل

إذا دخلت «من» على «على» فقالوا إن «على» هذه اسم أي «فوق» ولم يختلف شيء في بناء اللفظ أو في طريقة استعماله، وهو لا يقبل أياً من علامات الاسم التي وضعوها، ولو أنهم قالوا: إن على اسم دائماً لهان الأمر، ولكن لا ندري كيف تكون اسماً مرة وحرفاً مرة أخرى. ومثل هذا دخول «من» على «عن» في قول الشاعر:

ولقد أراني للرماح دريئة   من عن يميني تارة وأمامي

فقالوا إن «عن» هنا اسم بمعنى جانب ولا نعرف أن عن أتت وبها علامة من علامات الاسم في غير هذا الموضع، وليس بناؤها من بناء

---

(1) ذكر ابن هشام لـ «من» خمسة عشر وجهاً. ينظر مغني اللبيب: 1/ 353.

الأسماء، فهم لم يحددوا الضرورة البلاغية في مثل هذا الاختلاف وعلى أي أساس نجعل الحرف حرفاً ونعده اسماً. ولننقل هذا النص في أحكام «مذ ومنذ» من شرح ابن عقيل[1] وهو عندي أبسط الشروح وأيسرها يقول: «تستعمل «مذ، ومنذ» اسمين إذا وقع بعدهما الاسم مرفوعاً، أو وقع بعدهما فعل، فمثال الأول «ما رأيته مذ يوم الجمعة» أو «مذ شهرنا» فـ«مذ» «اسم مبتدأ خبره ما بعده، وكذلك «منذ» وجوز بعضهم أن يكونا خبرين لما بعدهما، ومثال الثاني : «جئت مذ دعا، فـ «مذ» اسم منصوب المحل على الظرفية، والعامل فيه «جئت». وإن وقع ما بعدهما مجروراً فهما حرفا جر: بمعنى «من» إن كان مجروراً ماضياً «نحو» ما رأيته مذ يوم الجمعة» أي: من يوم الجمعة وبمعنى «في» إن كان حاضراً، نحو «ما رأيته مذ يومنا» أي: في يومنا». فانظر كيف تتصارع الأصول وتضطرب القواعد:

1 ـ كيف يكون الحرف مرة حرفاً ومرة اسماً ومبناه هو هو وعمله هو هو وللاسم علامات وضعوها وما هي بصادقة عليه ؟

2 ـ أولوا «مذ ومنذ» بالظرف إذا وليها مرفوع أو فعل. وتقدير الظرف مع الفعل ممكن ولكن كيف يكون مع المرفوع ؟ فإننا لابد أن نقدره بـ «وقت أو حين» أو ما إليهما وحق الظرف أن يكون مضافاً إلى ما بعده وأن يكون ما بعده مضافاً إليه. فإذا جعلناه اسماً غير ظرف فلم يقولوا لنا ما يكون؟ ولا يستقيم المعنى في كل هذه الأحوال. وأعربوه إذا وليه مرفوع مبتدأ خبره ما بعده. ولا هو بالمسند إليه ولا يحتمل شروطه ولا معناه. فلتجعل الجملة هكذا «مذ يوم الجمعة» أو «مذ شهرنا» فما المعنى المتحصل منها والإسناد أساسه تمام المعنى؟ وجعلوهما في محل نصب إذا وليهما فعل على الظرفية وهو

---

(1) شرح ابن عقيل: 2/ 31.

عامل فيهما وهما حرفا جر إذا وليهما مجرور مثل «ما رأيته مذ يوم الجمعة» وانظر: أي فرق بين هذا المثال وذاك غير حركة «يوم» ومثلوا أيضاً لمجيئهما بمعنى «في» مثل «ما رأيته مذ يومنا». أي: في يومنا. ولا علم لي إذا كان هذا ورد في كلام العرب، لقد وقعت «مذ ومنذ» حرف جر لا محل له من الإعراب، وأوقعوها في محل رفع، وأوقعوهما في محل نصب تقديراً وهما ببناء ثابت وبعمل ثابت وليس فيهما ما يدل على الإعراب لا لفظاً ولا معنى. وطالب النحو يرجو أن يرى في هذا الموضع وما أشبهه صورة صحيحة لدراسة الجملة وبيان المقتضى الذي جعلهما على هذه الصور ليس على أساس العوامل وإنما على أساس المقتضى البلاغي الذوقي ويكفينا في القاعدة أن نذكر الصيغ التي تستعمل فيهما في الكلام، ولا يضير الكلام إذا لم نجد فائدة بلاغية أن تطرح «مذ يومنا» وما شابهه فربما هو متكلف موضوع لأنه لا مثيل له من كلام العرب ولا يسعفه تقدير النحاة شيئاً.

4 ـ «لعل» حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال بعض أصحاب الفراء: وقد ينصبهما، وزعم يونس أن ذلك لبعض العرب، وحكى «لعل أباك منطلقاً» وتأويله عندنا إضمار يوجد، وعند الكسائي على إضمار يكون.

وقالوا في الجر بها «لعل أبي المغوار منك قريب» وزعم الفارسي أنه لا دليل في ذلك لأنه يحتمل أن الأصل «لعله أبي المغوار منك جواب قريب. فحذف موصوف قريب وضمير الشأن ولام لعل الثانية تخفيفاً وأدغم الأولى في لام الجر، ومن ثم كانت مكسورة، ومن فتح فهو على لغة من يقول: المال لزيد. بالفتح»[1]. فتأمل بعد ذلك كيف

(1) مغني اللبيب: 1/ 317.

درس النحو في طبيعة هذه التخريجات التي لم تتم إلا في ذهن صاحبها. ثم انظر إلى «لعل» التي ترفع وتنصب وتجر والتي هي حرف ترجي، أكان حقها أن تكون أختاً لـ «أن» التي هي حرف توكيد قد ينصب المرفوع المبتدأ.

5 ـ ذهب جمهور النحاة إلى أن الزائد لا يعمل وفسروا بهذا الأصل عدم عمل «كان» في مثل قول الشاعر(1):

فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وهذا الأصل الذي قرروه منقوض بعمل حرف الجر في المواضع التي قرروا زيادتها فيها من مثل «بحسبك درهم» أو «ما جاءني من أحد» وليس العمل عندهم سوى الأثر الذي يجلبه العامل في نهاية الكلمة، ولا يغني قولهم شيئاً حين يقدرون «حسبك» في موضع رفع الابتداء فالعامل اللفظي عندهم أقوى من العامل المعنوي ولا زيادة من غير حاجة بلاغية.

6 ـ عمل الحرف أصلاً لشبهه بالفعل عندهم والحرف يعمل في الفعل والاسم وما يلتبس بالحرف أيضاً والفعل لا يعمل إلا في الاسم. فتأمل.

7 ـ «قال ابن معط : خبر «دام» لايتقدم على اسمها فلا تقول: لا أصاحبك ما دام قائم زيد. والصواب قول الشاعر:

لا طيب للعيش ما دامت منغصة لذاته بادكار الموت والهرم

وذهب ابن مالك إلى أن كل العرب ـ أو كل النحاة ـ منع سبق خبر دام عليها، ويقول ابن عقيل: هذا إن أراد به أنهم منعوا تقديم خبر دام على ما المتصلة بها نحو: لا أصحبك قائماً ما دام زيد. فمسلم. وإن

---

(1) ينظر الكتاب: 1/ 289، والخزانة: 4/ 37 ومغني اللبيب: 1/ 317

أراد أنهم منعوا تقديمه على «دام» وحدها نحو : «لا أصحبك ما قائماً دام زيد» ففيه نظر والذي يظهر أنه لا يمتنع تقديم خبر «دام» على دام وحدها فتقول: لا أصحبك ما قائماً دام زيد. كما تقول لا أصحبك ما زيدا كلمت[1]. فانظر كيف شطروا الفعل «ما دام» الذي لا يؤدي وظيفته اللغوية إلا بهذه الصيغة وكيف حولوا الكلام إلى أحجية قد لا يكون معناها كما أراد المتكلم لدى التحقيق، وليس فيه من سلاسة الكلام المرتجاة شيء. ثم لسنا ندري بأي حق يجيز النحاة هذا ويمنعون ذاك وهم لم يقدموا نصاً واحداً من كلام العرب. إنهم هم هنا يفصلون بين جزأين من كلمة مركبة ويمنعون في مكان آخر الفصل بين الصفة والموصوف ويعدون هذا كلمتين منفصلتين ويحتجون لمنع جواز تقديم الفاعل بأنه مع فعله كالكلمة الواحدة. فأية قواعد مضطربة هذه ؟!

6 ـ منعوا أن يقدم الفاعل على فعله لأن «الفاعل ينزل منزلة الجزء من الكلمة وهي الفعل»[2]. كما يقول ابن الأنباري مستخدماً مصطلحات المناطقة وحدودهم. وقيل: «إنما وجب تقديم خبر الفاعل لأمر وراء كونه خبراً، وهو كونه عاملاً ورتبة العامل أن يكون قبل المعمول، وكونه عاملاً فيه سبب أوجب تقديمه»[3]. ومن هذين القولين تحصل قاعدتان:

الأولى: أن المسند إليه أو المبني عليه الكلام جزء من المسند المبني وهو خطأ في المنطق.

الثانية: أن رتبة العامل قبل المعمول وهذا سبب يوجب التقديم.

فهل يطرد هذان الأصلان في كل مباحث النحو ليصح الاحتجاج

---

(1) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 275 ـ 276.
(2) أسرار العربية: 35.
(3) شرح المفصل: 1/ 74.

بهما على منع صنعه النحاة ولم تقل به العرب وورد في كلامها جوازه في كل المواضع التي تقدم بها الفاعل؟

إن قياس جزء الكلمة ليس صحيحاً فجزء الكلمة لا دلالة فيه بمفرده على شيء وليس جزء الكلام كذلك. وإذ منع الفاعل لأنه صار جزء من الفعل وهو مختلف عنه في الصفة والعمل والفعل من فعل الفاعل في المعنى فلا بأس إذا تقدم عليه عقلاً. وتقول أيضاً: إذا كانا كالكلمة الواحدة. كيف جاز إذن الفصل بينهما في مثل «ما ضرب إلا عمراً زيد». ولماذا لم يمنع تقدم الخبر على المبتدأ وهو على رأي محمول للمبتدأ وصفة له ومن حق الصفة أن تأتي بعد موصوفها فقد أجازوا «قائم زيد، وقائم أبوه زيد، وأبوه منطلق زيد، وفي الدار زيد، وعندك عمرو، وفي داره زيد»[1]. وانظر بعد ذلك صراع القواعد فمن عجب أن الكوفيين الذين أجازوا تقدم الفاعل ومنعوا أن يضمروا فاعلاً في الفعل المتأخر كما ذهب البصريون خالفوا مذهبهم هذا فمنعوا تقديم الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة» لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره ألا ترى أنك إذا قلت «قائم زيد» كان في «قائم، ضمير زيد»[2]. والحق أني لا أرى فيه ضمير زيد ولا أحسب القارئ الكريم يرى فيه ضمير زيد، ولم يكون، وزيد ملتصق به التصاقاً. ولعل الأغرب من هذا أن الكوفيون أجازوا «قائم الزيدان» فقائم مبتدأ والزيدان فاعل سد مسد الخبر[3]. ولم يبحثوا عن الضمير في «قائم» وهو أولى أن يقدر لأنه لم يطابق معموله ولكنهم يشاؤون في مكان ما لا يشاؤونه في مكان آخر. ومنع الكوفيين أيضاً أن يقال «أبوه قائم زيد» لأنه يتقدم فيه

---

(1) ابن عقيل: 1/ 227 ـ 288.

(2) الإنصاف: 1/ 65.

(3) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 193.

ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه[1]. ويقول بعض المحدثين أن من خصائص مدرسة الكوفة بناء القاعدة على الشاهد الواحد، ولكنك ترى أنهم أهملوا فصيحاً مسموعاً من كلام العرب وهو كثير من مثل «في بيته يؤتى الحكم» و«في أكفانه لف الميت» و«مشنوء من يشنؤك» و«من مأمنه يؤتى الحذر»[2]. وغير هذا كثير والحجاج بينهم في هذا وسواه أكثر من كلام العرب وأبعد من مقاصدهم.

أما قولهم إن سبب منع تقديم الفاعل على فعله أن رتبة العامل قبل المعمول فهي قاعدة غير مطردة فحسبك أن تنظر في أبواب نواسخ الابتداء أفعالاً وحروفاً، وفي المعمولات المنصوبات لتجد أن أكثر هذه العوامل يتقدم على عامله في كلام العرب وإلا لم كانت الحركات دوال على المعاني ؟ والفاعل أيضاً مقدم في أفصح كلام العرب كقوله تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك**﴾[3]. ولا قيمة لاحتيال النحاة بتقدير فعل قبل «أحد» لأن هذا مما يخل بالبلاغة ونظام الكلام الصحيح. وقيل: أنه منع التقديم لئلا يلتبس بالمبتدأ ذلك أنك إذا قلت «زيد قام» وكان تقديم الفاعل جائزاً لم يدر السامع أأردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفاعله المستتر أم أردت إسناد «قام» المذكور على أنه فاعل[4]، وهو أمر

(1) الإنصاف: 1/ 65.

(2) الإنصاف: 1/ 66.

(3) ومنه قول الزباء:

ما للجمال مشيها وئيدا ... أجندلاً يحملن أم حديدا

وقول الشاعر:

صددت فأطولت الصدود وقلما ... وصال على طول الصدود يدوم

(4) ينظر شرح ابن عقيل: ذهب سيبويه إلى أن العامل في الخبر عامل لفظي هو المبتدأ والعامل متقدم على معموله ولكنهم أعربوا «أقائمون الزيدون» خبراً ومبتدأ على التقديم والتأخير.

يدخل في باب عمل العوامل وليس في باب المعاني كما ذكروا. وفي هذا كله حجاج طويل وفروع أطول ليس همنا أن نستقصيها، ولكنها ترسم صورة لاهتمام النحاة بالقواعد العقلية وانصرافهم عن تذوق اللغة ولا فرق بين نحوي ينسب إلى البصرة أو آخر ينسب إلى الكوفة.

7 ـ من علامات الاسم عندهم أن يحلى بـ «أل» وأن يقبل «التنوين» والتنوين بعد ذلك علامة للاسم المتمكن أي المعرب إعراباً تاماً بالحركات المختلفة ويقبل التنوين الذي هو علامة الاسم النكرة أيضاً الخالص في اسميته. وجعلوا الإضافة من علامات الاسم أيضاً وهو كلام صحيح. ولكن لنر كيف عوملت هذه العلامات في موضع آخر من النحو بما يناقض دلالتها من كونها علامات للاسم:

ذهبوا إلى أن المصدر واسم الفاعل واسم المفعول حين يتحقق لها شبه الفعل تكون عاملة.فهي حين تعمل تكون شبيهة بالفعل، ولكنها لا تعمل إلا إذا دخلت عليها علامات الأسماء «أل» والإضافة والتنوين فانظر كيف أصبحت علامات الأسماء إشارة لما يشبه الفعل ! وانظر بعد ذلك سوء التأويل في أعمال المصدر ولا سيما قولهم إن «عجبت من ضربك زيداً الآن» هي في التقدير «مما تضرب زيداً الآن» ألم يكن كل هذا لأن الأقسام التي وضعها النحاة والعوامل التي ابتدعوها لم تكن هي حقيقة اللغة وأن كل هذا التأويل والتقدير لا يقره إلا ما قام في أذهانهم وما أرغموا أذهان الناس على قبوله من تصنيف العوامل ومن حمل عامل على آخر.

8 ـ زيد أخوك. جملة اسمية فيها مبتدأ هو «زيد» وفيها حديث عنه هو الخبر «أخوك» ولكن الأمر لا ينتهي عند هذا الحد فلنأخذ جانباً صغيراً من الخلاف في ذلك ولنر ماذا يضيف إلى وظيفة التركيب في أداء المعنى ؟ ذهب الكسائي والرماني وجماعة إلى أنه يتحمل الضمير والتقدير «زيد أخوك هو». وأما البصريون فقالوا: إما أن

يكون الجامد متضمناً معنى المشتق أو لا فإن تضمن معناه نحو «زيد أسد» أي شجاع تحمل الضمير والتقدير «زيد أسد هو» أما ما هو جار مجرى الفعل مثل «زيد قائم» فلا بد فيه من الضمير والتقدير «زيد قائم هو[1]» ولا تدري ما قيمة هذا الضمير الذي لا يظهر ؟ وهل من العقل أن يكون «أسد» عاملاً يحتاج إلى فاعل لأنه هنا يتضمن معنى «شجاع» وأن الفاعل ضمير تقدير «هو» وأن هذا الضمير لا يظهر. أما كان ينبغي أن يتنبهوا إلى أن الجري وراء نظرية العمل يخل بقواعدهم لأن معنى ذلك أن الجملة سيكون فيها معمول وعامل ومسند ومسند إليه في وقت واحد.

9 ـ ومن تناقض القواعد قولهم في مثل «أقائم زيد» أي إذا ماثل اسم الفاعل القائم مقام الفعل مع الذات إفراداً جاز في هذه وجهان «فزيد» في المثال إما فاعل سدّ مسد الخبر، وإما مبتدأ والوصف خبر مقدم[2]. فتصور كيف تصير الذات حديثاً عن الصفة وكيف تكون الصفة في الوقت ذاته حديثاً عن الذات، والمثال على صغره حافل بمتناقضات نظرية العامل لمن تدبره. فإن تماثلا تثنية أو جمعاً نحو «أقائمان الزيدان» و«أقائمون الزيدون فما بعد الوصف مبتدأ والوصف خبر مقدم، ماذا ؟ لأن نظرية العامل كما قررها النحاة لا كما هي في كلام العرب لا تبيح أن يرفع الفعل معمولين من جنس واحد، فإذا جعلوا الوصف خبراً فعندها سيكون الألف أو الواو هو الفاعل والزيدان والزيدون هما المبتدأ. وكم كانوا في غنى عن هذا لو قالوا بأن الواو علامة للجمع جيء بها لمساوقة الوصف للاسم.

10 ـ اسم الفعل هيهات وغيره قالوا ببنائه لشبهه بالحرف في النيابة عن

---

(1) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 205.

(2) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 197 ـ 198.

الفعل وعدم التأثر بالعوامل[1]. وهو لا يقبل أياً من علامات الاسم وبناؤه على خمسة أحرف، فهم لم يعدوه اسماً لأنه لا يقبل علامات الأسماء ولم يعدوه فعلاً لأنه لا يتصرف تصرف الأفعال وليس هو من الحروف فليس بناؤه من بنائها. وهي تؤدي دلالة واحدة ثابتة فلم يدرجوها في أي من أقسام الكلام وسموها أسماء الأفعال. ولم يكتفوا بذلك فقول مثل «هيهات زيد» ومعناها «بعد زيد» فيه ثلاثة أقوال[2]: سيبويه يقول: هيهات مبتدأ مبني على الفتح في محل رفع. فهو متأثر بعامل معنوي هو الابتداء وزيد فاعل سد مسد الخبر.

والأخفش يقول: هيهات اسم فعل ماضي مبني على الفتح لا محل له من الإعراب، وزيد فاعل.

والمازني يقول: هيهات مفعول مطلق لفعل محذوف من معناه، وزيد فاعل به وكأنك قلت: بعد بعداً زيد. فهو متأثر بعامل لفظي محذوف من الكلام.

فأين تحصل معاني النحو من هذه الأقوال و«هيهات» استعمل في كلام العرب بمعنى «بعد» وإذا هو مفعول مطلق أو فضلة كما يقول النحاة!

11 ـ لا يجوز الابتداء بالنكرة. هذه قاعدة عامة. ولكنك قد لا تجد نكرة لا يبتدأ بها ولعلهم تبعاً لاكتشافهم ذلك قالوا: ما لم تفد. ويبدو أن كل النكرات أصبحت مفيدة. فقد قالوا إن «غير» من الكلمات

(1) الحقيقة أن العوامل لا تدخل عليه أصلاً بينما هي تدخل على الحرف ولا تؤثر فيه.

(2) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 32.

الموغلة في الإبهام التي لا تفيدها الإضافة تعريفاً ولا تخصيصاً ولكنهم أعربوا قول الشاعر:

غـيـر مـأسـوف عـلـى زمـن   يـنـقـضـي بـالـهـم والـحـزن

«غير» مبتدأ مأسوف: مخفوض بالإضافة، على زمن: جار ومجرور في موضع رفع بمأسوف لنيابته مناب الفاعل وقد سد مسد خبر غير. ومعنى ان الكلام تم إلى هنا، ولست أرى هذه الجملة تماماً وهل يصلح الجار والمجرور هنا ليسد مسد الخبر كما تقول: «الطير على الشجرة» وهل تصلح غير وهي أداة في عملها أن يبتدأ بها ؟ وهل يتمكن طالب النحو أن يظفر بغايته من مثل هذا.

إن كل ما تقدم مما بيناه من اضطراب القواعد وتصارع الأصول لم يكن للبحث عن أسرار معاني اللغة أو كشف علاقات التوليف، بل أتصيد العامل ومعرفة شروطه والاختلاف في تقديره. وما إذا يجوز تقديم معموله أو لا وما كان الخلاف على تشخيص روح البلاغة العربية أو معرفة ما فيها من أحكام بل لإخضاعها هي لأحكام قررها النحاة ولم يأخذوها إلا في المواضع التي تعينهم وتطابق قواعدهم أما في غيرها فهم يتخلون عنها كما مر.

الفصل الخامس

الأساليب والمصطلحات

أساليب العرض النحوي

ليس من شك في أن أيّما علم من العلوم لن تستقيم له أدواته ولن يعبر عنه بأسلوب مبين، إلا إذا توضحت صورته في الذهن، وتم فيه استنباط قوانينه المبينة على وسائل البحث فيه مما يدخل في باب الاستقراء والملاحظة وتأمل طبيعة أجزائها وكيفية تآلفها وتكونها، ومن البديهي أن التأليف في النحو كما في أي علم آخر لابد أن ينمو أسلوباً في التعبير ونضجاً في المصطلحات بمرور الزمن، لأن اللاحق يؤسس على السابق فتزداد خبرته ومعرفته وتنضج أدواته بوضوح الصورة وتراكم المعرفة بحيث يغدو إيصال المعلومة عند اللاحق أبين وأظهر من السابق، لأن السابق يضع الأساس بإعمال فكره في مادة تشعبه يحاول أن يجمعها ويرتبها فيكون تعرضه للقصور وبلبلة الأفكار أكثر من لاحقه، ذلك إذا امتلكا الموهبة ونفاذ الذهن بدرجة متساوية أو متقاربة وإذا خلصت المادة التي هي موضوع عملهما من الشوائب التي يمكن أن تعلق بها، ولعل ذلك كان يمكن أن يكون أقرب إلى النحو منه إلى سائر العلوم ذلك لأن اللغة هي مادته، والمشتغلين به لابد أن يكونوا متضلعين منها فاهمين أسرارها ليشتغلوا بهذا العلم الخاص وظيفياً بمعرفة أسرارها وفهم طرق بنائها وعلاقتها، غير أن الأمر لم يكن كذلك في كل نواحي الدراسة النحوية، ذلك أن المؤلفات الأولى للنحاة المتقدمين تمتاز منها في وضوح أسلوب وسلامة العبارة وكثرة الاستطراد والتفصيل، ذلك لأن

الهدف تعليمي محض فالإفهام مطلب النحوي، فكان لزاماً عليه أن يفصل ويوضح ولا سيما أنه يسير في تأليفه جنباً إلى جنب مع الاستقراء وهو غزير، فلم يكن بعد مهيأ لتجريد الأفكار تجريداً يبعدها عن إيراد المثل والإكثار منه لإبراز الوجوه المسموعة وليس المحتملة في الذهن كما مرت أمثلته في كثير من الآراء التي أوردناها في ثنايا البحث. ولنبين أي تطور حصل في أساليب عرض الموضوع النحوي نورد أمثلة من ذلك: يقول سيبويه في مفتتح الكتاب وهو يعرض ما الكلم من العربية ؟ «فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. فالاسم رجل وفرس وحائط. وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت ولما يكون ولم يقع وما هو كائن ولم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: اذهب واقتل واضرب ومخبراً يقتل ويذهب ويضرب وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت. فهذه الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء ولها أبنية كثيرة ستبين إن شاء الله، والأحداث نحو الضرب والقتل والحمد، وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثم وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحو هذا[1]».

لقد بين سيبويه بأسلوب سهل أنواع الكلمة كما يتصورها وحدها بالتمثيل وبدلالتها اللغوية ففهمنا منه أن الاسم يقع على الإنسان والحيوان والجماد، وأن الفعل دال على الزمان والحدث، وعرفنا أيضاً أقسام الفعل وأبنيته وعرفنا بذلك المصادر والحروف أيضاً دونما إبهام أو إعمال للذهن، فإذا أخذنا معالجة أسلوبية للموضوع نفسه بعد حوالي خمسة قرون نجد أن الصورة تغيرت تماماً «المراد بالكلمة لفظ بالقوة أو بالفعل مستقل دال بجملته على مفرد بالوضع. فاللفظ مخرج للخط والعقد

(1) الكتاب: 2.

والإشارة والنصب وبالقوة مدخل للضمير في: افعل ونفعل ولفظ بالفعل مدخل لنحو زيد في: قام زيد، ومستقل مخرج للأبعاض الدالة على معنى كألف المفاعلة وحروف المضارعة، ودال معمم لما دلالته ثابتة كرجل، ولما دلالته زائلة كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة، وبجملته مخرج للمركب كغلام زيد فإنه دل بجزأيه على جزأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل ولما دلالته عقلية كدلالة اللفظ على حال اللافظ به[(1)]». أو أن «الكلمة إما أن تكون ركناً للإسناد أو لا. الثاني الحرف، والأول إما أن يصح أن يسند إليه أو لا. الثاني الفعل، والأول الاسم، وقد ظهر من هذا انحصار الكلمة في ثلاثة أقسام[(2)]». وبعيد ما بين هذا وذاك فقد ما كان واضحاً بالوصف ومعيار اللغة بما جيء به من أساليب الذهن ومعيار المنطق وتحول الحديث عن وصف الكلمة إلى حديث كأن غرضه المصطلح الفلسفي من «القوة والفعل والإخراج والإدخال والاستقلال والأبعاض والتعميم والجزئي والدلالة العقلية، واختفى الوصف الحسي واللغوي ليعتمد بدله المعنى المبهم المتصور في العقل والذي لا يمكن إظهاره أو تمثيله، وبهذا ضاعت الفائدة على المتعلم لأن الخبير لا يستطيع أن يحصل شيئاً من هذا الكلام دون كد وإعمال ذهن شديد، على أن هذا لا يعني أن أساليب القدماء خلت من التعقيد وغموض التعبير وارتباكه. ولعل مرد ذلك إلى عدم تمكن المصطلح وتداخل المسائل من ذلك قول سيبويه: «واعلم أن المفعول الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إلى كل شيء تعدى إليه فعل الفاعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول وذلك قولك: ضرب زيد الضرب الشديد، وضرب عبد الله اليومين اللذين تعلم. لا

---

(1) شرح ابن الناظم: 2 ـ 3.

(2) المصدر نفسه: 3.

تجعله ظرفاً ولكن كما تقول: يا مضروب الليلة الضرب الشديد، وأقعد عبد الله المقعد الكريم. فجميع ما تعدى إليه فعل الفاعل الذي لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إليه فعل المفعول الذي لا يتعداه فعله، واعلم أن المفعول الذي لم يتعد إليه فعل الفاعل لأن معناه متعدياً إليه الفاعل وغير متعد إليه فعله سواء[1]» وهو لعمري كلام أشبه بالتمارين اللفظية التي يتبارى بها الناس ليخسر من يزل لسانه ويربح من لا يزل، غير أن ضعف الأسلوب أحياناً وارتباك العبارة وتدافع المصطلحات يأتي من دون قصد وإرادة، ربما لندرة المصطلح المعبر وقصوره، ولكنه عند اللاحقين من النحاة مقصود مفلسف وذلك لأنهم لم يقتصروا على لغة النحو بل استعاروا لها لغة المنطق والفلسفة من حيث ترتيب الأدلة وطبيعة المصطلح والمعاني التي تشتمل عليها العبارة، فالأولون على الأفكار التي يريدون إيصالها باللغة الواضحة المؤيدة بالتمثيل. والمتأخرون يقتصدون في العبارة ويركزون المعاني المبهمة فيها بحيث يشغل المتلقي بحل مغاليقها قبل انشغاله بمدلولاتها كما مر من حديث ابن الناظم وما سنورده من الموازنة في نصين من باب الاشتغال الأول لسيبويه والثاني لأبي حيان. قال سيبويه: فإن قلت: زيد مررت به. فهو من النصب أبعد من ذلك، لأن المضمر قد خرج من الفعل وأضيف الفعل إليه بالباء، ولم يوصل إليه الفعل في اللفظ فصار كقولك: زيد لقيت أخاه، وإن شئت قلت: زيداً مررت به. تريد أن تفسر له مضمراً كأنك قلت إذا مثلت ذلك: جعلت زيداً على طريقي مررت به. ولكنه لا يظهر الأول لما ذكرت لك وإذا قلت: زيد لقيت أخاه فهو كذلك. وإن شئت نصبت لأنه إذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به، والدليل على ذلك أن الرجل يقول: أهنت زيداً بإهانتك أخاه، فأكرمته

---

(1) الكتاب: 1/ 19.

بإكرامك اخاه. وهذا النحو في كلامهم كثير[1].

ونقل أبو حيان أن ابن كيسان ذهب إلى أن النصب في نحو: زيداً مررت به. أحسن منه في: زيداً ضربت أخاه. فعقب بقوله: «وذلك أنهما وإن اتفقا في أنهما يفسران من المعنى فما هو فوق المفسر في الموصل بنفسه أقوى في ذلك، ويمكن أن يحتج لابن كيسان بأنه في مسألة: زيداً مررت به اتحد متعلق الفعلين اللذين هما مررت ولابست لأن الضمير هو الظاهر. غاية ما في هذا أنه فسر من المعنى وكلاهما لمتعلق واحد في المعنى. وفي مسألة: زيداً ضربت أخاه. صار فيه تجوز في اللفظ وفي المعنى لأن الضرب حقيقة لم يحل إلا بأخي زيد وفسر (ضربت) فعلاً ينصب زيداً نحو: (أهنت) وما أشبهه فصار ذلك تجوزاً في الفعل المفسر وفي متعلقه، وأما في المسألة الأولى فليس فيه تجوز إلا في الفعل فقط لا في متعلقه فلهذا كان أحسن[2]». وحسبك أن تنظر فيما قالا لترى أيهما أكثر إبانة وأوضح أسلوباً. فإذا أخذنا مثالاً آخر من كتب الشروح وشروح الشروح وجدنا أن كل شرح يعني ما كان ظاهراً في سابقه لإكثاره من التعريفات وإقحام المعاني بعضها فوق بعض واستعمال العبارة المغلقة والإقلال حد الإخلال من التمثيل. فلننظر في شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وحاشية الصبان على الشرح في باب الاشتغال أيضاً. قال الأشموني: «حقيقة باب الاشتغال أن يسبق اسم عاملاً مشتغلاً عنه بضميره أو ملابسه لو تفرغ له هو أو مناسبه لنصبه لفظاً أو محلاً فيضمر للاسم عند نصبه عامل مناسب للعامل الظاهر مفسر به على ما سيأتي بيانه». فالضمير في عنه وفي لفظه للاسم السابق، والباء في بنصب بمعنى عن، وهو بدل اشتمال من ضمير عنه بإعادة العامل،

---

(1) الكتاب: 1/ 42 ـ 43.

(2) منهج السالك: 124.

والألف واللام في المحل بدل من الضمير «والتقدير: أن شغل مضمر اسم سابق فعلاً عن نصب لفظ ذلك الاسم السابق أي نحو: زيد ضربته أو محله نحو: هذا ضربته» فالسابق أنصبه، إما وجوباً وإما جوازاً راجحاً أو مرجوحاً أو مستوياً، لا أن يعرض ما يمنع النصب على ما سيأتي بيانه (بفعل أضمرا حتماً) أي إضماراً حتماً أي واجباً أو هو حال من الضمير في أضمر أي محتوماً وذلك لأن الفعل الظاهر كالبدل من اللفظ به فلا يجمع بينهما «موافق» ذلك الفعل المضمر (لما قد اظهر) إما لفظاً ومعنى كما في نحو: زيد أضربته إذ تقديره: ضربت زيداً ضربته وإما معنى دون لفظ كما في نحو: زيداً مررت به...»[1]

فإذا رأينا حاشية الصبان على الشرح آنف الذكر نجد أن الإبهام والتعقيد في العرض وتداخل المعلومات والمصطلحات والانتقال من فكرة إلى فكرة وكثرة استخدام حروف العطف والاستئناف من السمات المميزة لأساليب النحاة في مؤلفاتهم. قال الصبان في حاشيته في جانب من موضوع الاشتغال: «قيل قد يكون الاسم المشغول عنه ضميراً منفصلاً كقوله تعالى: **﴿وإياي فارهبون ـ وإياي فاعبدون ـ وإياي فاتقون﴾** ونحوه لأن الفعل اشتغل بعمله في الياء المحذوفة بعد نون الوقاية تخفيفاً، والتقدير: وإياي ارهبوا فارهبون، ونقل عن السعدي في حواشي الكشاف أنه ليس منه لمكان التاء، بل إياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون فهو من باب مطلق التفسير الذي هو أعم من الاشتغال. وفي كلام الروداني تضعيف الاحتجاج بوجود الفاء حيث قال إضافة مضمر إلى اسم لأدنى ملابسة أي مضمر يلاقي اسماً متقيد ما في ذات واحد فيدخل ما إذا كان الشاغل والمشغول عنه ضميرين لذات واحد نحو: وإياي فارهبون فإن تقديره: إن كنتم ترهبون أحداً فإياي

(1) حاشية الصبان: 2/72 ـ 73.

ارهبوا ارهبون، فالفاء الشرطية مزحلقة عن الصدر، فسقط ما قيل إن بعد الفاء الشرطية لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً، أي لأن الفاء إنما تمنع إذا كانت في محلها، ومشغول به ويشترط أن يكون ضميراً معمولاً للمشغول أو من تتمة معموله كزيداً ضربته أو مررت به أو ضربت غلامه أو مررت بغلامه. ويجوز حذف الضمير الشاغل بقبح لما فيه من القطع بعد التهيئة، قوله إن مضمر اسم، المتبادر من الاسم الاسم الواحد لأنه نكرة في سياق الاثبات[1]. إن هذا الضرب من الاساليب هو الشائع في كتب النحاة من أصحاب الشروح والمطولات النحوية وحسبك أن تنظر في أي موضع من شرح ابن الناظم أو الأشموني أو حاشية الخضري والصبان والجرجاني، لترى مصداق ذلك وأية آفة من التعقيد والمنطق أضاعت وضوح النحو في الأساليب التي ظن أصحابها أنها قادرة على تحقيق الإفهام، وهي الغاية التي ينبغي أن تكون هي المقصودة، غير أننا ينبغي أن نذكر أن وضوح الأسلوب كان على صورة ناصعة واضحة في كتب التفسير التي تتناول مسائل النحو ضمن ما تتناوله من جوانب التفسير الأخرى، ذلك لأنها تأتي لتفسير القرآن بالقرآن وبالمأثور من كلام العرب فتجد مصداق ذلك في ثنايا معاني القرآن للفراء أو في التفسير الجامع للقرطبي على ما بينهما من زمان وكثرة اهتمامهما بالمسائل النحوية. وإذا كنا قد قرنا سلامة أسلوب العرض النحوي عند المتقدمين وغموضه وتدني سلامته عند المتأخرين، فإن هذا لا يعني الإطلاق والتعميم ولكنه سمة غالبة انمازت بها أساليب أولئك عن أساليب هؤلاء. غير أن ما يلاحظ أن ترتيب موضوعات النحو في مؤلفات المتأخرين أمثل تبويباً حيث تخلو من ذلك الخلط الذي نراه في كتاب سيبويه في الانتقال من موضع إلى موضع آخر لا يجمعه مع

(1) حاشية الصبان: 2/ 71 ـ 72.

سابقه رابط واضح في الكثير من مباحث الكتاب، وهو أمر طبيعي لأن الكتاب عمل اجتهادي لم يحذُ على مثال سابق التأليف النحوي، لذلك لا يخلو من مثل هذه الهنات، فلم تكن المادة النحوية قد أشبعت درساً وتقليباً لترتب موضوعاتها كل في بابه مع ما يشترك وإياه في الخصائص. من ذلك جاءت عنوانات الكتاب في أغلبها تشير إلى الحرف المراد دراسته في باب مستقل ليعود بعد ذلك ليدرس في موضع آخر ما يشترك مع ذلك الحرف في الحكم، ويبدو أن مرد ذلك إلى أن المصطلحات الجامعة للطوائف اللغوية حسب أحكامها لم تكن استقرت بعد، ولهذا فقد كانت مطولات النحو لدى المتأخرين مبوبة حسب أحكام الطوائف النحوية إعراباً أو عملاً، فجمعت المرفوعات على حدة والمنصوبات على حدة والأفعال والحروف وما إلى ذلك، وهو ما يهيئ فرصة أكبر لوضوح صورة الدلالة النحوية.

والظاهر أن نمو الدرس النحوي ووضوح صورة أبوابه هو الذي أدى إلى تنوع التأليف فيه. فكتبوا في الأصول النحوية والعلل النحوية والعوامل كما خصوا الحروف بكتب مستقلة، على الرغم مما في أساليبها من الدخيل على اللغة التي نبتغي لدراسة النحو، ومن مظاهر اختلاط مناهج الدرس والغلو باصطناع أوضاع المتفلسفة اضطر النحاة إلى وضع المطولات ثم ألجاتهم الحاجة إلى اختصارها ثم إلى شرحها مرة أخرى وهكذا، فتراكم الكم وليس من تغير في النوع.

أقسام الكلام والجملة

قسم النحاة الكلام على ثلاثة أقسام هي الاسم والفعل والحرف[1]، ويسميه الكوفيون «أداة». وقد ظن كثير من الباحثين أن هذا التقسيم أرسطي الأصل بدعوى أن أرسطو قسم الكلام إلى اسم وفعل وأداة، وأن هذا التقسيم يقوم على تصور عقلي، وهو تصور أرسطي في الصميم كما يقول الراجحي[2]: ومن الغريب أن تنسب كل المفاهيم العقلية إلى أرسطو، وكأن عقول البشر معطلة سوى عقل الرجل. والحقيقة أن أرسطو لم يقسم الكلام هذا التقسيم فقد تحدث عن الاسم وقال: «فالاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده. وذلك أن فليس إذا أفرد معه (أيس) لم يدل بانفراده على شيء كما يدل في قولك (فالوس ايس)، أي فرس فاره... وأما قولنا: (لا إنسان) فليس باسم ولا وضع له أيضاً اسم ينبغي أن يسمى به، وذلك أنه ليس بقول ولا قضية سالبة فليس اسماً غير محصل. فأما الاسم إذا نصب أو خفض أو غير تغييراً مما أشبه ذلك فليس يكون اسماً، لكن تصريفاً من تصاريف الاسم[3]». والقسم الذي

(1) ينظر: الكتاب 1/ 2.

(2) النحو العربي والدرس الحديث: 91.

(3) منطق أرسطو، كتاب العبارة: 1/ 60.

سماه النحاة الفعل سماه أرسطو وأهل المنطق جميعاً «الكلمة»[1] وهي ما يدل ـ مع ما تدل عليه ـ على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراده، وهي أبداً دليل ما يقال على غيرها، ومعنى قولي: إنه يدل مع ما تدل عليه على زمان هذا المعنى الذي أنا واصفه: أما قولنا: (صحة فاسم، وأما قولنا (صح) إذا عنينا الآن فكلمة، وذلك أن هذه اللفظة تدل على ما تدل عليه على أن الصحة قد وجدت الذي قيل فيه إنه (صح) في الزمان الحاضر ـ والكلمة دائماً دليل ما يقال على غيره، كأنك قلت ما يقال على الموضوع أو ما يقال في الموضوع، وأما قولنا (لا صح)، أو قولنا (لا مرض) فلست أسمّيه كلمة فإنه وإن كان يدل، مع ما يدل عليه، على زمان، فكان أيضاً دالاً دائماً على إلا أنه ليس لهذا الصنف اسم موضوع فلتسم كلمة غير محصلة وذلك أنها تقال على شيء من الأشياء موجوداً كان أو غير موجود على مثال واحد. وعلى هذا المثال قولنا (صح) الذي يدل على زمان المضي أو (يصح) الذي يدل به على الزمان المستأنف، ليس بكلمة لكن تصريف من تصاريف الكلمة، والفرق بين هذين وبين الكلمة أن الكلمة تدل على الزمان الحاضر، وهذان وما أشبههما تدل على الزمان الذي حوله[2].

ولم يجعل الرابطة قسماً من أقسام الكلام، فقد ذكرها أرسطو في حديثه عن الشعر إذ عدد الأجزاء الداخلة في العبارة على أنها الحرف والمقطع والرباط والاسم والفعل والتصريف والكلام[3]. فإذا نظرت إلى تقسيم سيبويه وتعريفاته وجدت بينها وبين ما نسب إلى أرسطو فرقاً كبيراً. وانظر إلى ما يقول الفارابي لتعرف أن النحاة لم يتأثروا بمصطلحاتهم

(1) استخدم بعض النحاة المتأخرين مصطلح الكلمة أحياناً كأبي البركات الأنباري. ينظر: أسرار العربية: 35.

(2) منطق أرسطو، العبارة: 1/ 62.

(3) ينظر كتاب أرسطوطاليس في الشعر: 108.

وتقسيماتهم بما كان شائعاً بين الفلاسفة العرب. يقول الفارابي : «إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، والكلم هي التي يسميها أهل العلم باللسان العربي الأفعال... ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التي يسميها النحويون (الحروف) التي وضعت دالة على معان. وهذه الحروف هي أصناف كثيرة غير أن العادة لم تجر من أصحاب علم النحو العربي إلى زماننا هذا بأن يفرد لكل صنف منها اسم يخصه، فينبغي أن تستعمل في تعديد أصنافها الأسامي التي تأدت إلينا عن أهل العلم بالنحو من أهل اللسان اليوناني، فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم خاص فصنف منها يسمونه الخوالف وصنف منها يسمونه الحواشي وصنف منها يسمونه الواصلات وصنف منها يسمونه الواسطة وصنف منها يسمونه الروابط[1]». ثم يتحدث عن هذه الأنواع فيصل إلى الواسطة فتجد أنها «كل ما قرن باسم ما فيدل على أن المسمى به منسوب إلى آخر وقد نسب إليه شيء آخر، مثل: من وعن وإلى وعلى وما أشبه ذلك[2]».

إذن، فنحن أمام مصطلح آخر استعمله الفلاسفة العرب هو الحرف ولا الأداة ولا الرابطة، فكيف يمكن أن نقول إن النحاة العرب نسجوا على منوال أرسطو وهم لم يأخذوا بما هو أقرب إليهم متناولاً، ونعني به ما ذكره الفلاسفة العرب. أما اصطباغ المباحث النحوية فيما بعد بالمسحة العقلية فليس أمراً غريباً لتنامي المعرفة وتمازج العلوم ومذاهب أرسطو بعض منها، ولا يشكل ذلك نقصاً يؤخذ على النحاة من حيث أنهم اقتبسوا، وإنما من حيث أخذهم بما ليس للغتهم. والواقع أن اللغات تتشابه في أقسام الكلام إلى حد التماثل أو إلى ما هو قريب منه.

---

(1) الألفاظ المستعملة في المنطق: 41 ـ 42.

(2) الألفاظ المستعملة في المنطق: 45.

وقد تنبه المبرد إلى هذا فقال : «الكلام كله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى لا يخلو منه الكلام ـ عربيّاً أو أعجمياً ـ من هذه الثلاثة[1]». فإذا ألقينا نظرة على تقسيمات النحاة العرب للكلام وتقسيمات الفلاسفة إياه والمصطلحات المستعملة عند هؤلاء وأولئك تبينا وجه الفرق وخلص لنا أن التقسيم النحوي تقسيم عربي وإلا لِمَ لم يستخدم التقسيم الأرسطي كله وتستخدم مصطلحاته، فنحن نلحظ قصوراً في مصطلح الحرف على هذه الأدوات التي ذكر سيبويه من أمثلتها (ثم وسوف و واو القسم ولام الإضافة[2]. لأن الحرف يطلق عندهم على حرف الهجاء ويطلق أيضاً على الكلمة وقد استعمله سيبويه مراراً بهذا المعنى ومنه قوله : «واعلم أن هذه الحروف التي هي أسماء للفعل لا تظهر فيها علامة المضمر لأنها أسماء[3]» فلو أنه نسج على منوال غيره لاستعمل مصطلح الواسطة أو الأداة وهو أدق دلالة من الحرف.

إن تعريفات متقدمي النحاة تعريفات لغوية وصفية في أغلبها غير أن التأثير الأرسطي ظهر لدى متأخريهم بشكل واضح إلا أننا لا يمكن أن نسحب ذلك على أصل التأسيس لدى المتقدمين.

بعد ذلك ما مدى سلامة هذا التقسيم وقدرته على استيعاب مفردات اللغة ؟. لقد اعتمد النحاة على هذا التقسيم ووضعوا علامات لما يدخل في كل قسم منه، ولكن الاستقراء أظهر أن هذه العلامات قد تأتي في غير القسم الذي وضعت له. فقد جعلوا مثلاً تاء التأنيث الساكنة من علامات الفعل فوجدناها تأتي في «ثمت» و«ربت» وهما حرفان[4]، وذكروا نون التوكيد من علامات فعل الأمر إضافة إلى الدلالة على الأمر

---

(1) المقتضب: 1/ 3.
(2) ينظر الكتاب: 1/ 2.
(3) المصدر نفسه: 1/ 123.
(4) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 22.

بصيغته. وهما علامتان يشترك معه فيها المضارع المؤكد بها مع القسم. ووجدوا طائفة من الكلمات تعمل عمل الفعل ولا تقبل علاماته ولا علامات الاسماء فحاروا فيها وسموها «أسماء أفعال» ثم نظروا من زاوية الإعراب والبناء فقالوا بأن الضمائر كتاء الفاعل ونا الجماعة بنيت لأنها تشبه الحرف من حيث الوضع لأنها على حرف واحد أو حرفين، ولا ندري كيف عدت أسماء. وقد قال الخليل :«إن الاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف، حرف يبتدأ به وحرف تحشى به الكلمة وحرف يوقف عليه، فهذه ثلاثة أحرف مثل سعد وعمر ونحوهما[1]». وعدت الحروف المبينة على ثلاثة أحرف حروفاً مع أن الضمائر لا تقبل أكثر علامات الاسم، وعدوا «حتى» اسماً مبنياً وعملها عمل الحرف لأنها أشبهت حرفاً موجوداً هو الهمزة في الاستفهام و «ان» في الشرط. وعدوا «هنا» اسماً مبنياً لشبهها لحرف كان ينبغي أن يوضع فلم يوضع، وذلك لأن الإشارة معنى من المعاني فحقها أن يوضع لها حرف يدل عليها[2]. ويبدو أن كل هذا التمحل لأنهم قرروا أن هذه أسماء لدخول حروف الجر عليها، وهذا غير جائز عندهم ولكنهم رأوا عملها عمل الحرف فأخذوا يبحثون عن التخريج، ثم ما حاجة (متى) و (هنا) إلى البناء أو الإعراب وهي لا تظهر عليها أية حركة لفظاً. بمثل هذا الخلط وهو كثير في مباحث النحو يحتاج حصره إلى مباحث، ولا يمكن أن يستوعب بجزء من بحث، شغل النحاة أنفسهم عند دراسة الكلمة التي هي وحدة الجملة الصغرى، وكان حقها أن تستقصى عند دورانها في ثنايا الكلام لأن كل الذي قيل تخيل لا نفع فيه.

---

(1) العين: 5.

(2) ينظر شرح ابن عقيل: 1/ 32.

الجملة

تتخذ الدراسات الحديثة من الجملة محوراً لها قبل أي شيء لأن أهمية الجملة تأتي من كونها الوحدة الكلامية التي يعبر بها عن فكرة ويستطيع المتكلم بوساطتها أن يوصل تلك الفكرة إلى الآخرين. وفي النحو لم نجد عند سيبويه تعريفاً للجملة منفرداً بذاته غير إشارته إلى ما يسند من الألفاظ إلى غيره ويبنى عليه[1]، وقد كان البحث في الجملة يرد في ثنايا الموضوعات. ويعرف ابن جني الكلام فيقول: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، ومفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويداً، وحاء وعاء في الأصوات، وحس، ولب، وأف، وأوه. فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام، وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذل به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً، فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها[2]». فالجملة إذن هي الجملة الخبرية مثل قام سعيد، والإنشائية في صه ولب، والأصوات الدالة على حالة من الحالات.

ولعل أظهر مبادئ بناء الجملة عند سيبويه هو ما ذكره في باب

---

(1) ينظر الكتاب: 1/ 7.

(2) الخصائص: 1/ 17.

المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً من ذلك الاسم المبتدأ والمبني وهو قولك: عبد الله أخوك وهذا أخوك، ومثل ذلك قولك: يذهب زيد[1]. ومعنى هذا أن سيبويه يهتم اهتماماً خاصاً بالجملة الخبرية القائمة على الإسناد أي التي يتعلق أحد ركنيها بالآخر تعلقاً لازماً. ومع أن محصل قول النحاة في الكلام أو الجملة هو «اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها»[2]. لم تقم مباحثهم على أساس من هذا الفهم المعنوي لوظيفة التراكيب التعبيرية فقد درست الجملة مجزأة بمقتضى نظرية العامل حيث بوبت مباحث النحو على أساسه فما يباح من التقديم والتأخير وما يمنع لا يقرر إلا بموجب ما يقتضيه العامل عند النحاة ولا علاقة للقيم المعنوية بذلك. غير أن فريقاً من اللغويين العرب القدماء تنبه إلى قيمة دراسة الجملة ونحوها من خلال المعاني كما فعل أبو عبيدة في معاني القرآن والجرجاني بشكل أوسع في دلائل الإعجاز، ولكن تلك الدراسات اعتمدت الذوق وحده وبيان العلاقة بين أجزاء التركيب اللغوي وربط ذلك بصورة ما بالقاعدة النحوية، ولكنها لم تصل إلى حد التقعيد الشامل لأبواب النحو المختلفة أو أنواع التراكيب والجمل المختلفة في الكلام العربي غير أنهما على أية حال كانا قريبين من روح الدرس اللغوي الحديث الذي يهتم بطرق توليف الجملة وفهم العلاقات الشكلية لعناصرها باعتبارها وسيلة أداء المعنى الذي هو المحور الذي ينبغي أن تدرس بمقتضاه. فالبحث اللغوي الحديث «يهدف إلى دراسة التركيب الشكلي لعناصر الجملة وسيلة للتعبير عن معنى، ومن ثم يعتبر المعنى قطباً مهمّاً في دراسة الجملة»[3]. إلا أن ما بدأه أبو عبيدة والجرجاني

---

(1) الكتاب: 1/ 7.

(2) شرح ابن عقيل: 1/ 14.

(3) علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة: 67.

ضاع بين ركام تفريعات النحويين في البحث عن الأصول أي العوامل أصل وأيها فرع وهل الإعراب أصل في الأسماء أو في الأفعال وأي العوامل أقوى وأيها أضعف ولماذا بني هذا وأعرب ذاك مما لا يفيد شيئاً في معرفة طرق التعبير ومواطن الجمال فيها، ورب قائل يقول: إن دراسة الجملة بهذا الشكل هي من اختصاص علم المعاني وليس من اختصاص النحو، فنقول: إن الفائدة الحقيقية هي لو أن العلمين اجتمعا بعلم واحد لكان النحو أسهل متناولاً ولوجهت قواعده على غير الوجهة المعروفة. وقد نبه السيرافي إلى ذلك فقال: «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام في التقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك، وإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه على عادة القوم الجارية على فطرتهم»[1]. غير أن دراساته النحوية هو أيضاً لا علاقة لها بهذا الفهم النظري، ولعله يعد من النحاة المغالين بالأساليب الذهنية.

أنواع الجملة العربية:

نظام التراكيب في اللغة العربية يشتمل على نوعين من الجمل من حيث المعنى وهما الجملة الخبرية والجملة الإنشائية «ونظام التراكيب في اللغات السامية يميز بين ما نسميه الجمل الفعلية والجمل الاسمية»[2]. وهذا التقسيم الأخير هو الذي حظي باهتمام النحاة فدرسوا الجملة على هذا الأساس غير أنهم لم يهتموا بالمعاني المتحصلة منه وإنما اهتموا بالعامل في المبتدأ وهو الاسم الذي تبتدئ به الجملة الاسمية والتي

(1) الإمتاع والمؤانسة: وقال السكاكي: «إن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم» (مفتاح العلوم: 41).

(2) موسكاتي: 47.

سميت اسمية نظراً لأنها مبدوءة باسم، والجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل فانصبت دراساتهم على عمله وقالوا بمنع تقديم فاعله عليه فاذا تقدم صارت الجملة اسمية والفاعل يصير مبتدأ وقدروا ضميراً مستتراً غير جائز الظهور ليكون فاعلاً لأنه لابد للفعل عندهم من فاعل، والفاعل الحقيقي صار مبتدأ على وفق القواعد التي وضعوها في تحديد نوع الجملة فلجأوا إلى التقدير واختلفوا فيه فاختلطت الدراسات وضاع الهدف الأساس من معرفة خصائص الجملة وقيمها الجمالية والتعبيرية.

المسند والمسند إليه:

الجملة الخبرية التامة في أبسط صورها تتألف من ثلاثة عناصر رئيسة هي[1]:

1) المسند إليه: وهو المتحدث عنه الذي يبنى عليه غيره.

2) المسند: هو الذي يبنى على المسند إليه ويتحدث عنه.

3) الإسناد: هو ارتباط المسند بالمسند إليه.

وقد أشار سيبويه وغيره من النحاة فميزوا المسند والمسند إليه وأشاروا إلى العلاقة التي تربط بينهما وهو عدم الاستغناء وحاجة كل منهما إلى صاحبه في تأليف الكلام.

ولما لم يكن في العربية علامة لفظية تدخل في الكلام إشارة إلى الإسناد كما في اللغات الهندية الأوربية، حاول المخزومي[2] أن يبحث عن مثل هذا اللفظ في بعض صور الكلام العربي، فظن أن الجملة العربية كانت تتضمن شيئاً من هذا، ولكنه انقرض في الاستعمال الشائع

---

(1) ينظر في النحو العربي، نقد وتوجيه: 31.

(2) ينظر: في النحو العربي: 32.

وبقي له آثار احتفظت بها بعض الشواهد التي يستشهد بها النحاة على زيادة كان. ومنه قول الشاعرة:

أنـت تـكـون مـاجـد نـبـيـل   إذا تـهـب شـمـأل بـلـيـل

فعنده أن «تكون» وهي زائدة عند النحاة فعل الكينونة الذي يدل على الإسناد، أو كقول الشاعر:

وما كل من يبدي البشاشة كائناً   أخـاك إذا لـم تـلـفـه لـك مـنـجـدا

ويبدو لي أن هذا الظن ليس في محله لأن شواهده من الشعر حسب، ولأن (كان) فيه توجه المعنى إلى الصيرورة في حال معينة وليس في كل الأحوال. ففي الشاهد الأول اقترنت صيرورة المخاطب إلى المجد والنبل بهبوب الريح الشمأل. ولا يهم إذا كانت عاملة أو غير عاملة. أما في المثال الثاني فإن (كائناً) عمل في (أخاك) وهو أيضاً لا يصير أخاك لابداء البشاشة وحدها، ويرى الدكتور المخزومي أن العربية استعاضت فيما بعد عن استخدام ضمير الفعل وذلك في الجمل الاسمية غالباً، وفي الجمل الاسمية التي يكون المسند إليه والمسند فيها معرفة، كقولهم: محمد الشاعر، وخالد الفقيه، وإذا كنا نوافق الدكتور المخزومي على أن ضمير الفصل ورد في الجمل الاسمية التي يكون فيها المسند والمسند إليه معرفتين كالأمثلة المذكورة علامة لرفع اللبس وليس للإسناد فلا نوافقه على أنه ورد في الجمل الاسمية غالباً وليس في قوله تعالى: **﴿ومن يبخل فإنما يبخل على نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء﴾**. الذي ضربه مثلاً[1]، أي ضمير فصل فالجملتان اسميتان ثانيتهما معطوفة على الأولى.

---

(1) ينظر: النحو العربي، نقد وتوجيه: 33.

أقسام الجملة

الجملة من حيث المعنى على نوعين: إنشائية وخبرية

ومن حيث الشكل: اسمية وفعلية.

ومن حيث العمل: جمل لها محل من الإعراب وجمل لا محل لها من الإعراب.

وابن هشام أبرز النحاة الذين تناولوا الجملة بالدراسة فقد أفرد لها باباً في الجزء الثاني من كتابه مغني اللبيب وتحدث عن أنواعها وحدودها والعلاقات التي تربط تلك الأجزاء والحالات المحتملة لإيراد المعاني المختلفة في التركيب الواحد، إلا أن ابن هشام على جلالة عمله لم ينطلق من القيم الذوقية في الأساليب العربية كما فعل الجرجاني وإنما كانت مباحثه تدور حول المعاني المحصلة من تقدير العامل في الغالب.

عرف ابن هشام الجملة الاسمية بأنها «التي صدرها اسم. نحو: زيد قائم، هيهات العقيق، قائم الزيدان، عند من جوزه، وهو الأخفش والكوفيون»[1]. وعرف الفعلية بأنها «التي صدرها فعل كقام زيد، وضرب اللص، وكان زيداً قائما، وظننته قائما، ويقوم زيد، وقم»[2]. وهو حين يحد الكلام يقول: «الكلام هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد مادل على معنى يحسن السكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله كـ (قائم زيد) والمبتدأ وخبره كـ (زيد قام) وما كان بمنزلة أحدهما نحو: (ضرب اللص) و(أقائم الزيدان) و(كان زيد قائم) و (ظننته قائماً)[3]».

وحاصل ما يستنبط من قول ابن هشام أن الجملة التي تحظى

(1) مغني اللبيب: 2/ 419.
(2) المصدر نفسه: 2/ 419.
(3) المصدر نفسه: 2/ 419.

باهتمام خاص هي الجملة الخبرية المتألفة في أبسط صورها من المسند والمسند إليه فكل أمثلته هي من هذا السياق، وترى اهتمامه بها في توجيهاته اللاحقة، والاهتمام بالجملة الخبرية من صفات التناول الأرسطي للجملة، وذلك لأن المنطق يقوم على فكرة القياس. وهو يتكون من ثلاث قضايا مقدمتين ونتيجة، وكل منها تثبت أو تنفي شيئاً، وكل جملة تتكون من موضوع ومحمول أي من مسند إليه ومسند[1]. ومع هذا فابن هشام متأثر كغيره من النحاة بنظرية العامل ولهذا يلجأ إلى التقدير في تحديد أنواع الجمل في سياق واضح لا يتطلب التقدير، فلما كان نوع الجملة عنده يحدد بنوع الكلمة التي تتصدرها فقد عد الجمل من نحو: ﴿**فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون**﴾ جملاً فعلية لأن هذه الأسماء على نية التأخير. وعد كذلك الجمل التي يدخل فيها حرف الشرط على اسم كقوله تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك..**﴾. والجملة المصدرة بأحد حروف القسم كقوله تعالى: ﴿**والليل إذا يغشى**﴾ جملاً فعلية لا على أساس الفعل الموجود فيها وإنما بأفعال مصدرة قبل الأسماء المتصدرة. ومن منطلق العمل ذاته خلط بين أسلوب النداء وهو ليس جملة خبرية لأنه لا إسناد فيه، ولا يعدو كونه صيغة إنشائية للتنبيه فعده جملة فعلية بتقدير فعل عامل بدل (يا) هو (أدعو) غير ملتفت إلى أن ليس كل منادى منصوباً[2]. وما كان يحتاج إلى هذا التقدير. لقد استبدت نظرية العامل بدراسة الجملة فحولتها عما كان ينبغي من اكتشاف القيم المعنوية واضطراب التحديد عندهم حتى أنك ترى الجملة فعلية

---

(1) النحو العربي والدرس الحديث: 100 ـ 101.

(2) ينظر مغني اللبيب: 2/ 421، وذهب الدكتور عبد الرحمن أيوب: إلى أن مثل (يا عبد الله) جملة ليس فعلية ولا اسمية لأن الجملة الفعلية أو الاسمية تبنى على الإسناد فهما جملتان إسناديتان. أما مثل يا عبد الله فمن الجمل غير الإسنادية. ينظر دراسات نقدية في النحو العربي: 1/ 129.

واسمية في آن واحد فكلام مثل ماذا صنعت ؟ يحتمل معنيين:

أحدهما: ما الذي صنعته. فالجملة اسمية قدم خبرها عند الأخفش ومبتدؤها عند سيبويه. والثاني: أي شيء صنعت ؟ فهي فعلية قدم مفعولها، فإن قلت: (ماذا صنعته؟) فعلى التقدير الأول الجملة بحالها، وعلى الثاني تحتمل الاسمية بأن تقدر (فإذا) مبتدأ و(صنعته) الخبر، والفعلية بأن تقدره مفعولاً لفعل محذوف على شريطة التفسير، ويكون تقديره بعد (ماذا) لأن الاستفهام له الصدر[1]. فترى أن تحديد نوع الجمل قائم على أساس نوعية العامل المقدر وهو فهم مبني على النظر في الأمثلة المكتوبة حسب دون تصورها عند النطق. فقد يعبر بالنطق أي بطريقة الأداء الصوتي إلى إنكار الفعل في كلا المثالين فيخرجهما عن الاستفهام وتكون الجملة غير إسنادية بل من أساليب الإنشاء غير أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك وجعلوا كل همهم أن الفعل إذا اتصل به الضمير فقد استوفى مفعوله وكان ما قبله مبتدأ فهي جملة اسمية وإذا لم يتصل به الضمير العائد على ما قبله ظل مفتقراً للمفعول ولهذا يكون هو صدر الجملة فهي إذن فعلية. ولهذا فإن مثل (فأما أخواك) تحتمل أن تكون اسمية أو فعلية على الرغم من أنها مصدرة بفعل «فإن الألف إن قدرت حرف تثنية كما أن التاء حرف تأنيث في (قامت هند) أو اسماً وأخواك بدل منها فالجملة فعلية. وإن قدرت اسماً وما بعدها مبتدأ فالجملة اسمية قدم خبرها»[2]. وكل هذا التقدير لأجل قاعدتين من قواعد العمل وليس من أجل إفادة المعنى وهما: أنه لابد لكل فعل من فاعل، وأنه لا يرفع الفعل فاعلين على جهة واحدة، ولهذا ترغم الجملة على أن تكون اسمية أو فعلية خدمة لنظرية العامل. ولابن هشام تقسيمات شكلية أخرى

(1) مغني اللبيب: 2/ 423.

(2) المصدر نفسه: 2/ 423.

للجملة. كالجملة الكبرى التي هي الاسمية التي خبرها جملة نحو: «زيد قام أبوه، وزيد أبوه قائم»، والصغرى: التي هي المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين[1]. والكبرى بعد ذلك ذات وجهين: اسمية الصدر فعلية العجز: زيد يقوم أبوه، وذات وجه: زيد أبوه قائم)[2]. والجمل بعد ذلك جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محل لها من الإعراب. وكل ذلك يجري بدراسة تتناول جانباً من الشكل بقدر تعلق الأمر بالعامل وقد تتناول جانباً من المعنى بقدر تعلق الأمر بالعامل أيضاً.

وأضاف ابن هشام إلى التقسيم الثنائي الشائع بين النحاة قسماً ثالثاً سماه «الجملة الظرفية» وهي المصدرة بظرف أو جار ومجرور نحو: أعندك زيد، أو في الدار زيد، وهو في مثل هذا النوع يقول بأن (زيد) ليس مبتدأ مخبرا عنه وإنما هو فاعل للظرف والجار والمجرور لا بالاستقرار المحذوف[3]. ومعنى هذا أن الظرف إذا تصدر واعتمد على نفي أو استفهام كان جارياً مجرى الفعل فتكون الجملة فعلية. أما إذا فقد أحد الشرطين فيفقد سياقه الفعلي وعندها تكون الجملة اسمية لأن زيداً سيكون مبتدأ لا فاعلاً ساداً مسد الخبر، ولكنها عنده تسمى (الظرفية) وعندي أن الجملة التي فيها المسند ظرف أو جار مجرور تام الفائدة في التركيب هي جملة فعلية سواء تقدم أو تأخر أو اعتمد أو لم يعتمد لأن الظرف والجار والمجرور يتضمنان معنى الفعل المضارع لا بالاستقرار المحذوف كما اشار ابن هشام وإنما فيهما ذاتهما ويخرجان إلى الماضي بعارضة لغوية اخرى كدخول (كان) أو غيرها على الكلام.

---

(1) المصدر نفسه: 2/ 425.

(2) المصدر نفسه: 2/ 427.

(3) ينظر مغني اللبيب: 2/ 420 ـ 421.

ومن الباحثين المحدثين الذين درسوا الجملة وآراء ابن هشام فيها الدكتور مهدي المخزومي وقد صحح أكثر هذه الآراء وعاب عليها التقدير والتأويل كما مر بنا. وفي الجملة الظرفية يذهب المخزومي إلى أن ما كان الظرف أو الجار والمجرور منها معتمداً فهي من قبيل الجملة الفعلية، وإن لم يكن معتمداً فهي من الاسمية. ومرجع هذا في التقدير ما ذكرناه من الاعتماد يجعله في سياق فعلي.

وذكر ابن هشام أن جملة الشرط جملة فعلية[1]. ويلاحظ من دراسته لها في بابي الجمل التي لا محل لها من الإعراب والتي لها محل من الإعراب[2]. أنه يتصل بين جملتي الشرط وجوابه وكأنهما جملتان مستقلتان، ويرى المخزومي ونؤيده في ذلك أن جملتي الشرط جملة واحدة، وتعبير لا يقبل الانشطار، لأن الجزأين المعقولين فيها إنما يعبران معا عن فكرة واحدة، لانك إذا اقتصرت على واحدة منهما أخللت بالإفصاح عما يجول في ذهنك، وقصرت عن نقل ما يجول فيه إلى ذهن السامع[3]. والحق أن دراسة ابن هشام كسائر دراسات النحاة لا تسلط الضوء على ما ينبغي أن يسلط عليه فحين تحدث عن وقوع جملة الشرط في محل إعراب أو لا كان كل ذلك يدور حول طبيعة أداة الشرط أجازمة هي أم لا وما إذا كان جوابها متصلاً بالفاء أو سوف وأغفل ما يدخل في باب المعاني المتحصلة من كل من هذه التراكيب، لماذا نستعمل هذه الأداة دون سواها، ولماذا كانت هذه جازمة، وتلك غير جازمة؟، ولماذا يقترن الجواب بالفاء أو لا يقترن. وهل السكون علة صوتية، وهل عدمه علة صوتية أو معنوية؟ وغير ذلك مما هو أهم بكثير

---

(1) المصدر نفسه: 2/ 421.

(2) المصدر نفسه: 2/ 457، 471.

(3) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 57 ـ 58.

من وقوع الجملة في محل إعراب أو لا الذي هو أمر يدخل في باب فضل لقول الذي لا قيمة له، وليس منكراً أن يهتم النحاة بالعامل كما يرونه ولكن الإسراف في الحديث عنه وعن أحواله إلى الحد الذي يضيع القيم التركيبية الأخرى هو المنكر. وقد كان هذا هو السبب الذي دعا إلى الثورة على المنهج القديم عند دعاة التجديد النحوي أن يكفي الدارس حين تعترضه جملة كقولنا: محمد أبوه فقيه، أن يقول في إعرابها: أن (محمد) مسند إليه أو مبتدأ، وأن عبارة «أبوه فقيه» حديث عن المسند إليه وإخبار عنه. وأن يقول في إعراب مثل قولنا: نزل الضيف من على فرسه وهو يتهلل فرحاً «جيء بها لتأدية وظيفة لغوية خاصة هي بيان هيئة الضيف ساعة نزوله من على ظهر فرسه. وأن يقول في إعراب مثل قولنا: جاء رجل يتوكأ على عصا. أن عبارة (يتوكأ على عصا) جيء بها لتخصيص النكرة، وهي هذا الجائي المجهول أو هي نعت له منحه شيئا من التوضيح أو التخصيص»[1]. وهو قول فيه من التيسير شيء كثير إلا أنه يخفي الكثير من وجوه تحليل الجملة وبيان عناصرها، وطبيعة العلاقات بين أجزائها المختلفة فلا بد أن الدارس سيسأل عن علاقة أجزاء الجمل التي يتحدث بها عن المسند إليه بعضها ببعضها الآخر كالعلاقة بين (أبوه) وبين (فقيه) وقيمة (الهاء) في التعبير، ولماذا لم نقل «أبو محمد فقيه» مثلاً، وإذا كانت الجمل بعد المعارف أحوال وبعد النكرات صفات كما يقول القدماء فكيف نقول إذا أضفنا إلى المثال «جاءنا رجل يتوكأ على عصا» جملة «يبكي» فصارت: «جاءنا رجل يتوكأ على عصا يبكي» أفتكون يبكي نعتاً وهي هنا حال بعد تخصيص النكرة بالجملة الأولى؟ وهل يصح أن نقول في مثل «جاءني رجل وهو يبكي» أفتكون هذه الجملة نعتاً لأنها جاءت بعد نكرة؟ والنعت يعني حالة ثابتة؟

(1) المصدر نفسه: 62.

كل هذه الأمور قد تضيع إذا قصد بالتيسير هضم حقوق أجزاء الجملة من البيان والإيضاح، وقد يصير التيسير تعسيراً.

لقد اعتمد دعاة التجديد النحوي في دراسة الجملة على مسألتين: الأولى معنوية هي أن الجملة تتألف من مسند ومسند إليه، والثانية لفظية هي أن الضمة علم الإسناد والكسرة علم الإضافة والفتحة التي ليست حركة إعراب وهو ما سنبينه في الحديث عن محاولات إصلاح النحو الحديثة.

زمن الفعل

الفعل في العربية يدل على ثلاثة أشياء بلفظه، وهذه الأشياء الثلاثة هي: الحدث والمحدث والزمن. فالحدث ـ ومنه أخذ الفعل تسميته ـ يدل عليه الفعل بلفظه فأي لفظة على بناء الفعل تشترك معها الأسماء في جانب من الدلالة المعنوية على المسمى أو الحدث: فأمثلة من مثل (رحل، رحيل، راحل، رحلة، مرتحل، مرحل... إلخ) تشترك بأداء معنى خاص من جوانب السفر والابتعاد مدلولاً عليه بالراء والحاء واللام، وموجهاً وجهته الخاصة بأصوات المد قصيرة كانت أو طويلة.

أما المحدث أو الفاعل فمدلول عليه بعلامات لفظية تضاف إلى بناء الفعل الدال بلفظه المجرد على الفاعل المفرد الغائب. وهو الشخصية المحايدة بين المخاطب والمتكلم، ونعني به الفعل المجرد للزمن الماضي المطلق الدال على فاعله المفرد الغائب (رحل)، أما بقية العلامات المضافة لأصل بناء الفعل لتحديد طبيعة الفاعل فهي الزوائد التي تلحق المضارع ويفهم السامع دلالتها على عدد الفاعل بحسه اللغوي مثل: (رحلا، رحلتما، رحلوا، رحلتم، رحلن، رحلتن، رحلنا) في ماضي الأفعال و(يرحل، يرحلان، ترحلان، يرحلون، ترحلون، يرحلن، ترحلن، نرحل.) وهي علامات تفهم من غير تأويل وقبل التوليف بين الألفاظ. ولعل من المفيد أن ننبه على أن صيغة الماضي لم

يتقدم على أصل بنائها شيء وأن الزوائد لحقت فعل المستقبل من أوله ومن آخره، وأن العلامات للمثنى والجمع متشابهة تقريباً في الماضي والمستقبل. أما الدلالة على الزمن فمعروفة أيضاً من صيغة بناء الفعل في رحل يرحل، ورحلتم وترحلون. فمع اختلاف طبيعة بناء الأصل بين الماضي والمستقبل فإن فعل المستقبل تلحقه الزوائد من أوله ومن آخره وكأن في تقدمها دلالة على تأخر الفعل في الحدث.

وعنصر الزمن هو الذي حظي باهتمام النحاة فقد قسموه على أساسه على ثلاثة أقسام:

1 ـ الفعل الماضي.

2 ـ الفعل المضارع.

3 ـ فعل الأمر.

هذا عند البصريين، أما عند الكوفيين فقسموا الفعل أيضاً حسب ما رأوه من دلالة على الزمن إلى:

1 ـ الفعل الماضي.

2 ـ الفعل المضارع.

3 ـ الفعل الدائم.

وتعريف الفعل عند سيبويه «أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً يقتل، ويذهب ويضرب ويقتل ويضرب وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت»[1]، وتقسيم سيبويه يدل

---

(1) الكتاب: 1/ 2.

على أنه يعد فعل الأمر والفعل المضارع فعلاً للمستقبل وأن الفعل المضارع يكون للحاضر أيضاً دون أن ينص على وجود الحروف التي تنقله للاستقبال. ويقول ابن السراج: «الفعل ما دل على معنى وزمان، وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل»... فالماضي كقولك: «صلى زيد» يدل على أن الصلاة كانت فيما مضى من الزمان، والحاضر نحو قولك: «يصلي» يدل على الصلاة وعلى الوقت الحاضر. والمستقبل نحو: «سيصلي» يدل على الصلاة وعلى أن ذلك يكون فيما يستقبل... والأفعال التي يسميها النحويون (المضارعة) هي التي في أوائلها الزوائد الأربع: الألف والتاء والياء والنون، تصلح لما أنت فيه من الزمان ولما يستقبل نحو: آكل وتأكل، ويأكل وتأكل، فجميع هذا يصلح لما أنت فيه من الزمان، ولما يستقبل، ولا دليل في لفظه على أي الزمانين تريد... فإذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل دل على أنك تريد المستقبل وترك الحاضر على لفظه لأنه أولى به، إذ كانت الحقيقة إنما هي للحاضر الموجود لا لما يتوقع أو قد مضى، ولهذا ما ضارع عندهم الأسماء، ومعنى ضارع: شابه، ولما وجدوا هذا الفعل الذي في أوائله الزوائد الأربع يعم شيئين: المستقبل والحاضر كما يعم قولك: (رجل) زيداً وعمراً، فإذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل خص المستقبل دون الحاضر»[1]. بمعنى أن هناك صيغة لفظية للدلالة على الماضي، وصيغة واحدة للدلالة على الحاضر، وأربع صيغ للدلالة على المستقبل وهي على النحو الآتي:

فعل: للماضي، يفعل: للحاضر. أفعل، يفعل، وسيفعل وسوف

---

(1) الأصول: 1/ 42. والفعل عند الزجاجي: «ما دل على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل» (الإيضاح في علل النحو: 53) ومعناه أنه لا يرى فعلاً للدلالة على الحاضر.

يفعل[1]. والكوفيون لا يعدون فعل الأمر فعلاً مستقبلاً فأصله عندهم المضارع وقدروا لاستقراء بناء صيغته تقديرات متكلفة[2]. فهو عندهم إذن من المضارع. أما الفعل الدائم الذي قالوا به، فالمقصود بناء اسم الفاعل واسم المفعول، لأنهما يدلان على ثبوت العمل واستمراره. وقد أعمل البصريون اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل إذا اعتمد على نفي أو استفهام وكانا في موضع المبتدأ فيرفعان فاعلاً يسد مسد الخبر ويعملونها إذا نونا أو سبقا بـ (أل) التعريف، ولكنهم مع هذا الأعمال يعدونهما من الأسماء ويعربونهما إعرابها. والحقيقة أن البصريين والكوفيين ينطلقون في مبحثهم هذا كما في مباحثهم الأخرى من منطلق واحد هو العمل فقد شغلوا بهذا وبأي الأفعال هو الأصل وطبيعة مشابهة المضارع للأسماء وطبيعة مشابهة اسمي الفاعل والمفعول للأفعال وأيها معرب وأيها مبني؟ وقلت عندهم مباحث دلالتها حقيقة على زمن معين أو مدة هذا الزمن الذي تستغرقه فتدل عليه. فلنأخذ مثلاً الفعل المضارع أو فعل الحاضر هل يمكن أن يكون له وجود؟ إن الدلالة على الزمان ليست دلالة مجردة وإنما تكتسب معرفتها من خلال الحدث، يقول أوغسطين: "إنه إذا لم يكن ثمة شيء يمر فلا زمان ماض، وإذا لا شيء سيحدث فلا زمان مستقبل، وإذا لا يوجد شيء كائن فلا زمان حاضر. بالنسبة لهذه الأقسام الثلاثة، كيف يمكن أن يكون الماضي والحاضر موجودين في حين أن الماضي لم يعد موجوداً، والمستقبل لم يصر موجوداً، أما الحاضر فإنه إذا بقي دائماً حاضراً ولم يتحرك ليصبح ماضياً فنحن أمام الأزلية"[3]. إذن فالدلالة على وقوع الحدث في الحاضر تحصل من استمراره وتتابعه

---

(1) هذا محصل كلام سيبويه وابن السراج. فابن السراج لم يذكر فعل الأمر وسيبويه جعل يفعل للمستقبل أيضاً ولم ينص على حروف الاستقبال.

(2) ينظر الإنصاف: مسألة 72.

(3) عن كتاب الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم، حسام الألوسي: 140.

وهو لا يدل على أن الزمان الحاضر أزلي وإنما على توزع الحدث بين الماضي والمستقبل فحقيقة (يفعل) أن جزءاً منها في الماضي وتمر باللحظة التي أنت فيها ثم تستمر إلى المستقبل الذي يغدو حاضراً فماضياً: أي أن الاصطلاح عليه: (الحاضر) هو أنه الوحيد الذي يمر الحدث فيه باللحظة التي أنت فيها. فهل يجوز أن نطلق على اسمي الفاعل والمفعول مصطلح (الفعل الدائم؟ لو أخذنا قول الفراء وما روي عن قول الرشيد في حضرة الكسائي اللذين نقلهما المخزومي[1] لتأييد مذهب الكوفيين في عدهم اسم الفاعل والمفعول فعلاً دائماً لم نجد فيهما ما يدل على الدوام. فقد قال الفراء في تفسير قوله تعالى من سورة الأنبياء: ﴿**كل نفس ذائقة الموت**﴾: ولو نونت في (ذائقة) ونصبت الموت كان صواباً، وأكثر ما تختار العرب التنوين والنصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضياً لم يكادوا يقولون إلا بالإضافة، فأما المستقبل فقولك: أنا صائم يوم الخميس، إذا كان خميساً مستقبلاً، فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ قلت: أنا صائم يوم الخميس فهذا وجه العمل. وأحسب أن الفراء نفى من حيث لا يريد صحة القول بدائمية الفعل لأنه قطعه بوجه إلى الماضي وبآخر إلى المستقبل، وليس هذا معنى الثبوت.

وأحسب أن الثبوت في الآية الكريمة واضح من حيث المعنى لا من حيث العمل. إذ لا نحسب أنه سبحانه وتعالى يريد أن يخبرنا أن النفس الماضية هي وحدها التي ذاقت الموت، وإنما كل نفس وجدت أو ستوجد، لأن الأخبار عن المضي وحده لا تتحصل منه العبرة فهو أمر معروف بالعقل والحس. غير أن الفراء نفى هذا الثبوت الذي يفهم من روح التعبير ليحاوله فيما ينفيه جرياً وراء العامل والعمل، وكون اسم الفاعل اسماً أو فعلاً.

---

(1) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 116 ـ 117.

أما ما رواه الكسائي عن هارون فلا يخرج عن سياق حديث الفراء. فإذا كان التنوين يخرجهما للمستقبل والإضافة تخرجهما للماضي، فكيف يجوز إذن أن نقول بدوام الفعل وليس لهما إلا هاتان الحالتان. ولست أريد أن أنفي دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدث ولكن توجيهه للماضي والمستقبل بالصيغة التي أوردنا يفرغ مصطلحهم من محتواه. وأحسب أن دلالته على الزمن تحصل من لواحق أخرى في الكلام غير التنوين، ولعلي أحتج بالآية نفسها التي روى الكسائي أن الرشيد احتج بها على أبي يوسف للتدليل على خروج فعلية اسم الفاعل بالتنوين إلى المستقبل كما نقل المخزومي[1]. فالآية الشريفة **﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾**. فغدا هنا لا تعني غداً الذي بعد اليوم وإنما تعني الزمان الذي بعد الزمان الذي أنت فيه كما يقولون: لا تؤجل عمل اليوم إلى غد. ولو كان التنوين دليلاً على نقل زمن الفعل إلى المستقبل لما احتيج إلى تخصيصه بـ (غداً) ولاكتفي بالتنوين وحده، وماذا نقول في اسم الفاعل الذي يجيء خبراً ولا يتعلق به شيء بعده، كقول القائل: أنا شاعر، وأنا مهندس وأنا كاتب، وأنا قاتل؟ هل نلجأ فيه إلى التقدير والتأويل؟ وماذا نقول بالمضاف منه غير المنون؟ كقول القائل: أنا مقدام المقاتلين ـ أنا ساكن هذا البيت ـ أنا مسموم مذ سقيتني هذا الدواء. وخلاصة القول أن ما ذكروه عن الفعل الدائم أثر من مظاهر العمل في بعض استعماله غير أن هذه المظاهر نفت أن يكون دائماً. والظاهر أن في اسمي الفاعل والمفعول دلالة على الحدث وليس فيهما دلالة على الزمن إلا بقرينة لفظية أو قرينة معنوية يحددها سياق الكلام وطبيعة الحدث، فإذا قلت مثلاً: أنا صاحب هذا القول دل ذلك على المضي والحاضر والمستقبل لأن مصاحبتك لقولك لا تنتفي، وإذا

---

(1) النحو العربي / نقد وتوجيه: 117، عن الأشباه والنظائر: 3/ 223، 224.

قلت: أنا قائد هذا الجيش. دل على أنك قائده قبل الكلام وفي أثنائه وفي المستقبل الذي يليه بعد التكلم. وإذا قلت: أنا مقتول رجالك غداً. دل على المستقبل. وهكذا، وليس من الضرورة أن نفسره ليكون فعلاً لأنه جاء في بعض المواضع بصيغة تركيبية تشبه الفعل.

لقد شغل النحاة بعمل الفعل وتعديه ولزومه وحركات المعرب منه وبناء ما هو مبني، ولم يشغلوا بالبحث عما يعتري تقسيماته من خلل واضح في دلالتها على الزمن على وفق الترتيب الذي اصطنعوه فقد يأتي على صيغة (فعل) للدلالة على زمن التكلم[1]، نحو: بعتك، وزوجتك وعزمت عليك. ويرد كذلك في التخيير بين أمرين في مثل هذا: أما اعتدلت وأما اعتزلت. ويدل أيضاً على الدوام والثبوت في الدعاء في مثل: رحمه الله، وفقه الله، ولعنه الله وأخزاه الله. ومن ذلك أيضاً صيغة (فعل) في الشرط سواء أكان فعلاها على هذه الصيغة أم كان أحدهما في مثل: إن أجتهد نجحت، إن أجتهد تنجح، إن تجتهد نجحت. وهي دلالة متحصلة من معاني التركيب وسياقه وليس لصيغة الفعل أي أثر في هذه الدلالة، ومثل هذا يقع في المضارع فيدل على الدوام في الحقائق الطبيعية الثابتة من مثل: تدور الأرض حول الشمس، تطلع الشمس من الشرق ـ يصير الماء ثلجاً في القطب، تحرق النار من يمسكها، أو في القدرة القادرة: يفعل الله ما يشاء. فمعناها الدوام والاستمرار. أو دلالته على التحقق في المستقبل غير العلامات التي ذكروها **﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون﴾** **﴿الله يحكم بينهم يوم القيامة﴾**. ويدل أيضاً على الزمن الماضي بعد (لم) و (لما) ويدل على الاستمرار في الزمن الماضي في (كان يفعل) وهكذا، وكل هذا متحصل من سياق الكلام كما أن (لن) تخلص إلى المسقبل كسوف والسين.

---

(1) ينظر النحو العربي: نقد وتوجيه: 155.

وقد حاول المخزومي[1] أن يحدد لصيغة (فعل) أقساماً من حيث دلالتها على أقسام من الزمن الماضي، فجعل (فعل) مجرداً للزمان الماضي المطلق، نحو: سافر خالد. وأن صيغة (قد فعل) تستعمل للتعبير عن وقوع حدث في زمان ماض قريب من الحال، نحو: قد أقبل خالد من سفره. وصيغة (كان فعل، كان قد فعل، قد كان فعل) تستعمل للتعبير عن وقوع زمن ماض بعيد، وهو تقسيم أظنه مستمداً من تقسيمات اللغة الإنكليزية ولا دليل عليه في النقل أو الاستعمال بهذا التحديد الذي ذكره الدكتور المخزومي. ويبدو لي أن مثل هذا التحديد مستمد من الأمثلة المكتوبة فهو يغفل عنصر الأداء الصوتي لأن المتحدث بطريقة التصويت يستطيع أن يعبر (بفعل) وحده عن الأزمنة المتعددة في الماضي لقد قال موسكاتي: «وللغات السامية نظام في تصريف الفعل يختلف اختلافاً تاماً عما في اللغات الهندية الأوربية فليس فيها إطلاقاً صيغ أزمنة بالمعنى الصحيح أي صيغ خاصة تدل على حدوث الفعل في الحاضر أو الماضي أو المستقبل، فهي لا تميز إلا بين الحالة والحدث، أي بين نشاط مستمر واعتيادي وحدث تم، ولنمثل ذلك بالنظام المتبع في العربية وسائر اللغات السامية الغربية فإذا كان الحدث في الزمن المشار إليه «وهذا الزمن يستنتج من السياق» تاماً أو تم أو سيتم أو اعتبره المتكلم تاماً، أي إذا كان حقيقة تم وقوعها استعملنا الماضي... ولكن إذا لم يعتبر الحدث في الزمن المشار إليه حقيقة تم وقوعها بل اعتبر حدثاً لم يتم أو حدثا اعتيادياً أو حدثاً فعله استعمل المضارع[2]».

علامات الإعراب:

ليس من الممكن الجزم بطبيعة التطور التاريخي أو تحديد الكيفية

(1) النحو العربي / نقد وتوجيه: 155 ـ 156.

(2) الحضارات السامية القديمة، سبتينو موسكاتي: 46.

التي وصلت بها صورة علامات الإعراب في العربية إلى ما هي عليه وما إذا كانت نشاطاً أصيلاً في العربية نفسها أو أنها وليدة التأثير والتأثر من أنماط أخرى من الإعراب في غيرها من اللغات. فالدراسات التاريخية تشير إلى نمطين من الإعراب سبقا العربية وربما كان لهما تأثير فيما اصطنعته من العلامات الإعرابية:

أولهما: أن النقوش البابلية القديمة المكتشفة وأهمها شريعة حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد تشير إلى أن تلك اللغة قد عرفت الإعراب وأن علاماته فيها تشبه علامات الإعراب في العربية. فالضمة للرفع والفتحة للنصب والكسرة للجر، وكذلك الألف للمثنى المرفوع والياء للمثنى المجرور والمنصوب[1].

وثانيهما: أن اليونانية قد عرفت الإعراب وأن «الرفع عند أصحاب المنطق من اليونانيين واو ناقصة، وكذلك الضم، وأن الكسر عندهم ياء ناقصة، والفتح ألف ناقصة[2]».

فإذا سلمنا باحتمال تأثير هذه اللغات بعضها في بعض ولا سيما أنها نشأت متجاورة متعاصرة وقد تقتبس إحداها من الأخرى نظاماً من نظمها التعبيرية، فإننا لا نرى أن الاصطلاح على صفة العلامة خضع لهذا التأثير، ذلك لأن اطلاع النحاة على هذه النقوش يكاد يكون أمراً مستحيلاً فإن اطلعوا عليه فهو نص مكتوب غير ملفوظ ولا يمكن أن يوحي لهم بشيء وما اصطلحوا عليه من أسماء الحركات كان بمقتضى صوتي محض. أما اطلاعهم على ما كان عند مناطقة اليونان فأمر اثبتنا بطلانه فيما تقدم من البحث. ومهما يكن من امر فإن ألقاب علامات الإعراب ـ كما يبدو ـ كانت من صنيع أبي الأسود حين همَّ بنقط القرآن

---

(1) ينظر فصول في فقه اللغة العربية: 339.

(2) مفاتيح العلوم: 44.

فقال لكاتبه: «إذا رأيتني قد فتحت شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة فانقط نقطتين[1]». فالفتح والضم والكسر حركات حسية وردت على لسان أبي الأسود، ويبدو أنها صارت مصطلحاً للدلالة على هذه العلامات.

وقد حصل التطور الكبير في استقرار دلالة هذه المصطلحات ورسمها بعمل الخليل بن أحمد الذي أبدل بنقط أبي الأسود العلامات المعروفة منطلقاً من قيمة صوتية محضة بأنها أبعاض حروف، فالضمة من الواو والفتحة من الألف والكسرة من الياء. كما فرق في المصطلحات بين علامات ما كان منوناً وما لم يكن كذلك، فالرفع والنصب والخفض مصطلحاته للدلالة على علامات ما كان منوناً، والضم والفتح والكسر لعلامات ما لم يكن منوناً أما الجر فهو للكسرة الحاصلة من التقاء الساكنين، والجزم لما يقع في أواخر الأفعال المجزومة والسكون لما يقع في أوسطها، والتوقيف لما يقع في أواخر الأدوات[2]. ويبدو تفريق الخليل هذا هو الذي أدى فيما بعد إلى استقرار مصطلحات الضم والفتح والكسر لعلامات البناء، والخلط بين النحاة في استعمالات الكسر والجر والضم والرفع والنصب والفتح في المعرب المنون وإن كان الجوهر الغالب في ذلك، وكذلك الرفع والنصب على أخواتها[3]. كما أنهم

---

(1) المحكم في نقط المصاحف: 4، وينظر إنباه الرواة: 1/ 5.

(2) مفاتيح العلوم: 30.

(3) فرق البصريون بين ألقاب الإعراب وألقاب البناء. ينظر الكتاب: 1/ 2 ـ 3، والمقتضب 1/ 4 والأصول 1/ 47. وذكر الرضي في شرح الكافية 2/ 3: «والتميز بين ألقاب حركات الإعراب وحركات البناء وسكونهما في اصطلاح البصريين متقدميهم ومتأخريهم تقريباً على السامع. أما الكوفيون فيذكرون ألقاب الإعراب في المبني وعلى العكس ولا يفرقون بينهما».

جعلوا السكون علامة من علامات البناء وهو ما كان يطلقه الخليل على ما يقع في الأواسط من الأفعال، واستقروا على استعمال الجزم للأفعال المجزومة. وانعدم مصطلح الخفض عند نحاة البصرة واستقل به الكوفيون حتى ظن أنه من ابتكارهم.

ولما كانت الحركات أو علامات الإعراب من أهم ظواهر اللغة اللفظية نرجو أن لا نخطىء القصد إذا قلنا: إن الخطأ في تعيين مواضعها وأدائها على وجهها الصحيح، كان المنبه الأول لوضع النحو. كما أدت مواضعها وأسباب ذلك إلى ظهور نظرية العامل المعروفة. ولما لم يكن بين أيدينا من أقوال القدماء ما يفسر لنا من أين جاء مصطلح الحركات؟ فلم يعرض لذلك واحد منهم - بحدود علمي - نجد أنفسنا أمام احتمالين يمكن أن يكون مصطلح الحركات صدر عن أحدهما:

الأول: ما عمله أبو الأسود حين شرع بنقط القرآن الكريم فتبه كاتبه إلى وضع النقط اعتماداً على حركة الفم إن فتحاً فنقطة فوق الحرف وإن ضماً فنقطة بين يدي الحرف، وإن كسراً فنقطة تحت الحرف...

الثاني: أن هذا المصطلح اقتبس من الوظيفة اللفظية للحركة[1] المعاقبة للسكون.

قال قطرب: «إنما أعربت العرب كلامها، لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا، وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام[2]».

---

(1) من أقوال الخليل «أنهم جعلوا حركة الواو منها، ليفصل بينها وبين الواو التي من نفس الحرف نحو واو لو». الكتاب 2/ 276.

(2) الإيضاح في علل النحو.

عناية النحاة بالحركات:

اهتم النحاة منذ نشأة الدرس النحوي بالحركات، ولا سيما حركات إعراب أواخر الكلم فقد كان أول عمل فعله أبو الأسود على طريق النحو ضبط هذه الحركات على نص القرآن الكريم. غير أن حركات الإعراب الداخلي أو ما تسمى بالحركات الصرفية وهي التي تقع في أثناء حروف المفردات لم تحصل العناية بها إلّا بعد نضج الدرس النحوي وتوسعه. فقد وضع الخليل للحركات عموماً ألقاباً وصوراً[1]، وحدد قيمتها الصوتية ووظيفتها اللغوية وليس صحيحاً «أن علماء العربية القدامى لم يعنوا بالحركات العناية اللائقة بها وأنهم نظروا إليها على أنها أمور عارضة تعرض للأصوات الصامتة، أي أنها تبع لها وليست مستقلة مثلها.. لأن أصول الكلمات عندهم مكونة من الأصوات الصامتة، وهذه الاصوات هي الأساس، أما الأصوات الصامتة أي الحركات فهي أصوات من شأنها أن تعطي الصيغة أو الوزن»، كما يقول الدكتور عبده عبد العزيز : «وإن عذر العرب في ذلك أن العربية الأولى لم تكن فيها حروف أو رموز مستقلة للحركات وكانت الأصوات الصامتة وحدها قوام الكتابة، اما الحركات فتستنتج بواسطة السياق[2]». لأن الدراسة النحوية لم تعتمد على النص المكتوب حسب، وإنما اعتمدت على المشافهة أصلاً مهمّاً من أصولها، وإنه ليس من المعقول أنهم لم يتنبهوا للوظيفة الدلالية التي تؤديها الحركات في توجيه معاني أنواع المشتقات وما كانت الحركة فيه مغيرة للمعنى مما كان على نسق واحد من الحروف الصامتة.

---

(1) ينظر الكتاب: 2/ 315.

(2) لغويات: 184.

الحركات والمعاني والإعراب:

تتوارد الحركات على الألفاظ باختلاف صيغ الاشتقاق واختلاف الدلالات واختلاف صيغ التراكيب. وقد بني النحو والصرف على أساس من هذا، وكان الخليل بن أحمد (ت 175هـ) أول من تحدث عن الحركات فقال: «إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى المتكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه، فالفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكل واحدة شيء مما ذكرت لك[1]». فالخليل هنا يعين القيمة اللفظية للحركات التي هي أبعاض من حروف المد، وهي التوصل بها إلى النطق بالصامت الساكن الذي هو أساس البناء عنده في العربية فبدونها لا يمكن النطق بالصوامت وحينئذ تغيب الدلالة التي في الحروف الصامتة. بمعنى أن تفسير الخليل وظيفة الحركات تفسيراً لفظياً لم يغيّب عنه قيمتها في أداء المعاني، ولا سيما أنه عدها حروف مد قصيرة، وأن الأصول عنده هي التي تشترك في الدلالة على المعنى الأساس للكلمة، والزوائد يجاء بها للدلالة على معان زائدة عن المعاني الأساس، كالمشاركة المستفادة من الألف في (فاعل)[2]. فإذا ربطنا هذا بذاك وجدنا صواب منهج الخليل، لأن الدلالات المحصلة من الاشتقاق أو الموجهة بالحركات لا تزيل الدلالة الأولى في الأصل أو تناقضها بل هي تحتفظ بها ضمناً وتضيف إليها ما يخصصها. كإضافة معنى الزمن الماضي والحدث وفاعلية الغائب بالحركات في «ضرب» التي أصلها الـ «ض ـ ر ـ ب» التي توصل إلى النطق بها بالحركات فصارت (ضرب) أي أن اختلاف حركة واحدة في حشو الكلمة أضاف معنيين إلى المعنى الأول مع الاحتفاظ به وهو أمر

---

(1) الكتاب: 2/ 315.

(2) الخليل بن أحمد: 165. وكان من الأنسب لو أن الدكتور المخزومي قال «معان مضافة» وليس «زائدة».

في غاية الأهمية كما نحسب، إلّا أن النظر فيه لم يكن كما ينبغي. ويبدو أن الخليل اكتفى بالحديث عن الحركات التي ترد في أثناء الكلمة، فلم يفسر حركات الإعراب أو يبين علاقتها بالمعنى، ولم يفعل سيبويه ذلك أيضاً، ولعل أول إشارة واضحة إلى حركات الإعراب هي تلك التي صدرت عن تلميذ سيبويه محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت 206هـ) فقد نقل عنه الزجاجي أنه قال: «فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب ان يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله. وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل وكانوا يبطئون عند الإدراج فلما وصلوا وأمكنهم التحريك جعلوا التحريك معاقباً للإسكان ليعتدل الكلام، ألا ترى أنهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن[1]». فقطرب إذن لا يرى الحركات دالة على أي معنى سواء كانت في درج الكلمة أو كانت في آخرها، بمعنى أن وظيفتها عنده لفظية صرف وهو أمر لا يمكن التسليم بصحته على أنه الوظيفة اللغوية الوحيدة للحركات. ويقف بإزاء مذهب قطرب مذهب النحاة جميعاً والذي نقتبس قول الزجاجي في تفسيره: «إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 70. ذهب مؤلف مدرسة البصرة النحوية: 307 إلى: «أن الخليل وقطرباً يريان أن الحركات، إنما هي زوائد جيء ليتوصل بها إلى النطق بالحروف عند الخليل أو إلى التخفف وسرعة الكلام واعتداله عند قطرب، وليس العامل مؤثراً فيها. وبالتالي لم تكن الحركات مؤثرة في إفادة المعنى وإيضاحه».
وليست حقيقة الأمر بالنسبة للخليل كذلك كما بينا من كلامه في الحركات الصرفية. أما بالنسبة لحركات الإعراب فهو لم يتناولها بالتفسير غير أن طبيعة تناوله الموضوعات النحوية كما وردت في الكتاب لا تدل على أنه أنكر تأثير العامل.

فاعلة أو مفعولة، ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبىء عن هذه المعاني، فقالوا: ضرب زيد، فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع زيد على أن الفعل لم يسم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلام زيد فدلوا بخفض هذه الحركات دلائل عليها، ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إليه، وتكون الحركات دالة على المعاني[1]». وتفسير الزجاجي هذا يهتم بالدلالة على المعنى حسب فنجد عند ذلك أننا أمام مذاهب ثلاثة:

1) الأول مستنبط من معنى كلام الخليل وإن لم يكن القول فيه صريحاً وهو أن وظيفة الحركات شيئان: وظيفة لفظية أو صوتية ووظيفة دلالية في كونها علامة على معنى.

2) مذهب يرى أن وظيفة الحركات لفظية حسب وهو مذهب قطرب.

3) مذهب يرى أن وظيفتها معنوية حسب وهو مذهب الزجاجي.

ويغلب على الظن أن جمهور النحاة والزجاجي منهم، لدى التدقيق على مذهب الخليل فهو أعم المذاهب وأكملها في بيان الوظيفة اللغوية لأن المذهب اللفظي يعارض بالمطرد من الموضوعات التي تجمعها أمارة واحدة من الحركات في موضع معين من توليف الكلام. والمذهب المعنوي يعارض بما نقلناه من كلام الخليل من الحركات التي هي أبعاض حروف المد، ويعارض أيضاً بأن المعاني الإعرابية قد تكون واحدة ولكن الحركة مختلفة في عدد من موضوعات النحو، كما سيأتي بيانه. ولعل من فضول القول أن نذكر أن التفسير المعنوي لوظيفة الحركة يصطبغ بالصبغة الفلسفية حين يقترن بتفسير ظاهرة الإعراب لدى النحاة،

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 70.

لأن الحركة عندهم أثر وأن الأثر لابّد أن يكون حصل بفعل مؤثر وأن المؤثر هو العامل، ولهذا فإن الحركة على وفق هذا التفسير عارض لغوي وليست أصلاً من أصول بنائها التعبيري، وهو أمر لا يمكن التسليم به لأننا لا يمكن أن نتصور أن هذا العامل قوة خارجية مادية تؤثر متى تشاء لأننا نتصور أن ما دعي بالعامل وأثره مظهران من مظاهر بناء الكلام العربي نشآ معاً لا على اساس منطقي، وإنما بما أملته بيئة المتكلمين وطبيعة كلامهم على وفق نهج خاص باللغة ذاتها يحتم العقل ألّا يبحث له عن شرط أو منطق عقلي.

المصطلحات النحوية:

نشأت المصطلحات الدالة على موضوعات النحو وروابطه ولقبت أجزاء الكلام وأدوات ربطه بألقابها منذ نشأة الدرس النحوي إذ لا يمكن تصور قيام هذا الدرس من دون هذه المصطلحات ولعل ورود معظمها في كتاب سيبويه يدل على أنها كانت معروفة واضحة الدلالة على مسمياتها، والملاحظ أنها ذات طابع لغوي في أغلبها وإن كانت المسحة العقلية تسم الكثير من المصطلحات كالإثبات والبدل والضمير وما إليها.

ولم تكن تلك المصطلحات مطردة في استعمالات النحاة جميعاً في مختلف الحقب، فقد كان السبق للبصريين في وضع المصطلحات النحوية لسبقهم في الدرس النحوي، غير أن هذا لم يمنع الكوفيين ولا سيما الفراء من ابتكار عدد من المصطلحات الخاصة بإزاء مصطلحات البصريين ولا سيما تلك التي وردت في كتاب سيبويه، فقد ذكر الدكتور مهدي المخزومي[1] عدداً من هذه المصطلحات التي ابتكرها الفراء وهي:

---

(1) ينظر: الدرس النحوي في بغداد: 33.

النسق	بإزاء	العطف
الصلة (التي للموصول)	=	الحشو
العماد	بإزاء	ضمير الفصل
الجحد	بإزاء	النفي
الإقرار	=	الإثبات
التبيين	=	البدل
الأداة	=	الحرف
المحل	=	الظرف
المكنى	=	الضمير
الفعل الدائم	=	اسم الفاعل
الفعل	=	المصدر
يجري ولا يجري	=	ينصرف ولا ينصرف
المردود	=	المعطوف

الخلاف والصرف والتقريب ليس لها ما يقابلها عند البصريين.

وقد أطلق الكوفيون مصطلحي «الترجمة والتبيين» على البدل[1] أيضاً فيما نقله ابن مالك عن الأخفش[2].

وسموه (التكرير) أو (التكرار) فيما نقله السيوطي عن ابن كيسان[3].

والتكرير عند سيبويه[4] يقصد به التوكيد اللفظي. أما ضمير الفصل

---

(1) ينظر الكتاب: 1/ 225، والمقتضب: 4/ 295.

(2) تسهيل الفوائد: 172.

(3) همع الهوامع: 2/ 125.

(4) ينظر الكتاب: 1/ 274.

وهو مصطلح بصري[1] فيسميه الكوفيون (العماد)[2] وقال محقق معاني القرآن: إن بعض الكوفيين يسمونه (دعامة) أيضاً. أما ضمير الشأن وهو مصطلح بصري[3] فالكوفيون يسمونه (المجهول)[4]. أما ما اصطلح عليه البصريون بـ(الظرف)[5] فالكسائي يسميه (الصفة) ويسميه الفراء (المحل.)[6] أما ثعلب فقد فرق بين ظرفي الزمان والمكان فسمى الأول (الوقت) والثاني (الصفة)[7] أما الصرف عند البصريين[8] فمصطلح يعني التمكن الأمكن أي قبول التنوين في الإعراب، ويسميه الكوفيون (الإجزاء)[9].

أما (اسم الفاعل) فمصطلح بصري[10]، وهم يعدونه اسماً، أما الكوفيون فهو عندهم فعل وسموه (الدائم)[11]، ومن المصطلحات التي اعتمدها الكوفيون (الشائع) بمعنى (المستعمل) عند البصريين[12].

---

(1) المصدر نفسه: 1/ 394، 397.

(2) ينظر معاني القرآن: 1/ 51، 409، ومجالس ثعلب: 1/ 43؛ 133؛ 2/ 592، والجمل: 152 والإنصاف 2/ 704، 705، 706

(3) ينظر الكتاب: 1/ 35، 54، 73، 300، والمقتضب: 2/ 144، والجمل: 63.

(4) ينظر مجالس ثعلب: 1/ 125، والأصول: 1/ 218، وشرح المفصل: 3/ 114، وشرح الرضي: 2/ 272.

(5) ينظر الكتاب: 1/ 110، 201، والمقتضب: 2/ 115، 3/ 176، والأصول: 1/ 228.

(6) ينظر الأصول: 1/ 245 ـ 246. وجاء في لسان العرب/ ظرف: إن تسمية الظرف بالمحل هي للكسائي.

(7) ينظر مجالس ثعلب: 1/ 175، 1/ 64، 266 والإنصاف المسألة 6.

(8) ينظر المقتضب: 3/ 309.

(9) ينظر معاني القرآن: 1/ 438، 3/ 30 ومجالس ثعلب 1/ 38. وورد في الكتاب 2/ 5 مصطلح يجر وجرى

(10) ينظر الكتاب: 1/ 56، والمقتضب: 2/ 113، والأصول: 1/ 144.

(11) ينظر معاني القرآن: 1/ 165 ومجالس ثعلب: 1/ 44، ومجالس العلماء: 349.

(12) ينظر الأصول: 1/ 147.

واستعملوا (التفسير) بإزاء (التمييز)[1] أما (حروف الجر)[2] فيقابلها عند الكوفيين ثلاثة مصطلحات «حروف الإضافة، وحروف الصفة، وحروف الخفض[3]». وسمى الكوفيون (حروف الزيادة) وهي مصطلح بصري[4] (حروف الحشو) أو (حروف الصلة)[5]. أما مصطلحات (الخلاف والصرف والتقريب) فهي مصطلحات كوفية لا يوجد ما يقابلها عند البصريين. أما الخلاف[6]. وأما التقريب فقد فسره ثعلب بقوله: «وقال سيبويه: هذا زيد منطلقاً، فأراد أن يخبر عن هذا بالانطلاق، لا يخبر عن زيد، ولكنه ذكر زيداً ليعلم من فعل. قال أبو العباس: وهذا لا يكون إلا تقريباً، وهو لا يعرف التقريب. والتقريب مثل كان، إلَّا أنه لا يقدم في كان، لأنه رد كلام فلا يكون قبله شيء[7]».

واسم الفعل عند البصريين[8] هو فعل حقيقي عند الكوفيين[9]. أما مصطلح (الضمير) البصري[10] فيقابله عند الكوفيين

---

(1) المصدر نفسه: 1/ 272.

(2) ينظر الكتاب: 1/ 442، والمقتضب: 136.

(3) ينظر مجالس ثعلب: 2/ 446، 447، وهمع الهوامع 2/ 19، 116.

(4) ينظر الكتاب: 1/ 475، والمقتضب: 1/ 47، 4/ 421.

(5) ينظر شرح المفصل: 8/ 128.

(6) ينظر الإنصاف: مسألة 75، وينظر معاني القرآن: 1/ 33، 115، 276، وتهذيب اللغة: 15/ 674.

(7) مجالس ثعلب: 1/ 43، وقال أيضاً في المجالس: 2/ 427: «وحكي: كيف أخاف الظلم وهذا الخليفة قادماً. أي الخليفة قادم. فكلما رأيت (هذا) يدخل ويخرج والمعنى واحد فهو تقريب». وقال ابن السراج في الأصول: 1/ 181: «وقال قوم: إن كلام العرب أن يجعلوا هذه الأسماء المكنية بين (ها وذا) وينصبون أخبارها على الحال فيقولون: ها هو ذا قائماً وها أنذا جالساً وها أنت ذا جالساً وها أنت ذا قائماً، وهذا الوجه يسميه الكوفيون التقريب».

(8) ينظر الكتاب: 1/ 122.

(9) ينظر شرح التصريح: 2/ 195.

(10) ينظر الكتاب: 1/ 35، 73.

(المكنى)[1] ويسمون(لام الابتداء) البصرية[2] (لام القسم)[3]. وهكذا يجري الأمر في عدد من المصطلحات التي اختلفت ألفاظها ولم تختلف دلالتها، فما الذي دفع الكوفيين ولا سيما الفراء إلى اصطناع هذه المصطلحات وكان استعمل مصطلحات بصرية هي أسبق من مصطلحاته، من دون شك؟ ولا سيما أنه أثار تعصب بعض البصريين عليه وعلى الكوفيين، فقد نقل عن أبي حاتم السجستاني قوله فيهم: وإنما هم أحدهم إذا سبق إلى العلم أن يسير اسماً يخترعه لينسب إليه فيسمي الجر خفضاً، والظرف صفة، ويسمون حروف الجر حروف الصفات والعطف النسق[4] في البحث عن دافع الفرّاء وسواه في اختراع مصطلحات بديلة لمصطلحات البصريين لا نستطيع أن ننكر الدافع الذاتي وحب التفرد في جوانب من الدرس النحوي، ولسنا نغفل التعصب للبيئة النحوية التي ينتمي إليها ونعني بها بيئة الكوفة، وقد رأينا تعصباً مقابلاً عند أبي حاتم، غير أننا لا نستطيع أن ننفي عنه بعد النظر ودقة الاختيار في عدد من المصطلحات سواء في دلالتها اللغوية على مسمياتها أو دلالتها على عمل مسمياتها، فمن النوع الأول: الأداة بدلاً من الحرف والمحل بدلاً من الظرف والمكني بدلاً من الضمير، ومن الثاني: التبيين بدلاً من البدل والفعل الدائم بدلاً من اسم الفاعل واسم المفعول، وحروف الإضافة بدلاً من حروف الجر، وحروف الصلة بدلاً من حروف الزيادة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المصطلحات الكوفية لم تكن حكراً على الكوفيين، فقد استعمل عدداً منها نحاة بصريون بارزون، فقد استعمل المبرد مصطلح الخفض كما استعمل مصطلح

---

(1) ينظر معاني القرآن: 1/ 253، ومجالس ثعلب: 1/ 43.

(2) ينظر الكتاب: 1/ 473، والأصول: 1/ 334.

(3) ينظر الإنصاف: مسألة 58.

(4) مراتب النحويين: 101 ـ 102.

التبيين[1]. واستعمل الزجاج مصطلح حروف الخفض أيضاً[2]، واستعمل السيرافي مصطلح الجحد[3]، واستعمل ثعلب من الكوفيين مصطلح المضمر البصري[4]، واستعمل ابن السراج البصري مصطلح (المكني) الكوفي[5]، واستعمل الكوفيون الكثير من مصطلحات البصريين. ويبدو أن المصطلح الكوفي لم يكتب له البقاء في الأجيال اللاحقة من النحويين، فقد كانت السيادة فيما بعد لمصطلحات البصريين وكأن الاستمرار دائماً للأصول أو لأن التآليف النحوية الكبيرة تمت على أيدي نحاة يمثلون امتداداً لبيئة البصرة النحوية، أو لأن هذه المصطلحات كانت مصطبغة بالصبغة العقلية التي كانت سمة الثقافة والمعرفة في الأجيال اللاحقة. ولعلنا بعد ذلك لا نغالي إذا قلنا: إن المصطلح النحوي كان من أكثر أدوات الدرس النحوي صفاء وإبانة ودقة دلالة.

---

(1) ينظر المقتضب: 3/ 61، والكامل: 2/ 92، 1/ 234، وينظر: شرح الخضري: 2/ 68.

(2) ينظر الجمل: 53.

(3) الكتاب (الهامش): 1/ 445.

(4) ينظر مجالس ثعلب: 374.

(5) ينظر الأصول: 1/ 79، 101.

في الحدود النحوية

أولى النحويون العرب الحدود النحوية عناية غير قليلة منذ نشأ الدرس النحوي وهو أمر طبيعي، لأن التعريف هو الذي يحدد سمات الشيء ويميزه من غيره ويبين خصائصه. وإذا كان التعريف قمة العلم وغاية الفكر عند أرسطو، الذي جعل التعريف التام قائماً على الجنس والفصل النوعي، واشترط أن يدخل في التعريف عناصر المعرف فقط، وأن تنظم هذه العناصر في نسق صحيح، وأن تخرج منه العناصر الآخر لتحقيق الهدف الاساس من التعريف وهو الوصول إلى جوهر المعرف أو ماهيته[1]. فإننا من خلال تتبعنا تاريخ التعريف لدى نحاة العربية يمكن أن نؤكد نفي تهمة تأثر النحو العربي منذ نشأته التي عالجناها في البحث الثاني من هذه الرسالة. فلو ألقينا نظرة على ما ورد في كتاب سيبويه من حدود نحوية لوجدناهُ، لا يأتي إلا باليسير منها، وما جاء منها ليس فيه من عناصر التعريف الأرسطي شيء يذكر فقد كان يعتمد على الوصف والتمثيل في اقامة الحد كأن يقول: "الاسم: رجل، وفرس، وحائط[2]". أو قوله : "الأحداث نحو: الضرب والقتل

(1) النحو العربي والدرس الحديث: 69.

(2) الكتاب: 1/2. الاسم عند المناطقة «كل لفظ دال على المعنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى (الألفاظ المستعملة في المنطق 41).

والحمد[1]». أو قوله: «وأما الفعل فأمثلته أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع[2]». وعلى الرغم مما في هذا التعريف الأخير من مسحة ذهنية، نجده غير بعيد عن دلالته اللفظية بدليل قوله أمثلة، ولفظ وبنيت. ثم هو يفرق كل قسم منها بالأمثلة وليس بالتعريف، وهو يعرف الحرف ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل نحو: ثم وسوف و واو القسم ولام الاضافة ونحو هذا[3]. أو حين يعرف التضعيف «أن يكون آخر الفعل حرفان من موضع واحد وذلك نحو: رددت واجتررت[4]». وأنت لا تجد غير هذا في جميع الكتاب فقد رتبت موضوعاته على اساس ذكر المادة النحوية أو الصرفية تفصيلاً من دون مصطلح واضح ثم الدخول إلى الموضوع من دون ذكر حد منطقي أو هو يحد الموضوع ببيان التقسيمات فيقول: «الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[5]». أو هو يعرف الشيء بعلاقته بشيء آخر كأن يقول: المسند والمسند إليه وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدّاً، فمن ذلك

---

(1) الكتاب: 1/ 2 وهو عند أهل النحو المناطقة «ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وهو ينقسم إلى اسم عين وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى اسم معنوي وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديًا كالعلم أو عدمياً كالجهل» (التعريفات: 22).

(2) الكتاب: 1/ 2. الفعل عند أهل المنطق يسمى «الكلمة» وتعريفه عندهم «لفظة مفردة تدل على المعنى وزمانه». (الألفاظ المستعملة في المنطق: 42).

(3) الكتاب: 1/ 2. الحروف يسميها أهل المنطق «الألفاظ» ولها أنواع عديدة.

(4) الكتاب: 2/ 158. يذكر الفارابي أن ليس عند النحاة مثلها والمعنى منها في النحو النوع الذي يسميه المناطقة «الواسطة» وهي «كل ما قرن باسم ما فيدل على ان المسمى به منسوب إلى آخر، وقد تسب اليه شيء آخر، مثل: من، وعن، وإلى وعلى وما شبه ذلك» (الألفاظ المستعملة في المنطق: 45).

(5) الكتاب: 1/ 2.

الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك: «عبد الله أخوك[1]». أو أن يقول في حد المعرفة: «المعرفة خمسة اشياء الاسماء التي هي اعلام خاصة[2]». وقد كان هذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة في زمن الخليل وسيبويه وتلاميذهما فالأخفش مثلاً يحد الاسم فيقول: «الاسم ما جاز فيه نفعني وضربني[3]» وهو حد لا يعتمد على عناصر الحد المنطقي فهو يعرفه بصفة من صفاته أو علاقة من علاقاته وهو أن يكون مسنداً إليه الفعل وهي برغم مفهومها المعنوي إلا أنها علاقة لفظية لدى التحقيق. فإذا نظرنا في تعريفات المبرد وهو شيخ البصريين في القرن الثالث الهجري نراها لا تختلف عن حدود سيبويه إلا في القليل من الاضافة الذي لا يعد تحولاً منهجياً في التفكير فمن ذلك قوله: «أما الأسماء فما كان واقعاً على معنى، نحو: رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك[4]». وقد ابتعد هذا التعريف بالاضافة التي أضافها المبرد على كلام سيبويه أكثر عن أن يكون حداً منطقياً ذلك لأن الوقوع على المعنى ليست صفة من صفات الأسماء وحدها فهي للأفعال وللحروف في حقيقة الأمر وللإشارة والصورة وما سواها، وقد نشطت حركة الترجمة نشاطاً كبيراً في القرن الثالث الهجري ونشطت لذلك ولمجمل التطور الفكري العام الحركة العقلية بصورة واسعة وأخذت تأثيرات العلوم المختلفة تظهر واضحة لدى الدارسين، ومنهم دارسو النحو العربي، فبانت في مجمل أعمالهم الاستعارات المنطقية والمفاهيم الفلسفية وكانت الحدود النحوية من بين الموضوعات التي ظهر فيها

(1) الكتاب: 1/ 7.

(2) الكتاب: 1/ 219.

(3) الإيضاح في علل النحو: 49.

(4) المقتضب: 1/ 3. أو أن يقول: «كل ما دخل عليه حرف من حروف الجر فهو اسم وإن امتنع ذلك فليس باسم».

التأثير الفلسفي لدى مجموعة من تلاميذ المبرد وتلاميذ تلاميذه. فابن كيسان يحد الاسم بأكثر من حد كما يشير الزجاجي[1]، وبعض هذه الحدود قريب من حدود النحويين الأوائل وحسها اللغوي حين يقول: «الاسم ما وضع لشيء ليفصل بينه وبين غيره من المسميات وصلح أن يكون فاعلاً ومفعولاً ومضافاً إليه[2]». وهذا الحد ليس من جنس حدود المنطق التي تقتضي الجمع والمنع فابن كيسان لم يتحرز بأن يذكر أن الاسم (لفظ) وليس شيئاً آخر. وقد حد الاسم أيضاً بما هو قريب من حد سيبويه إياه فقال: «الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنت معانيها نحو: رجل وفرس[3]». إلا أنه يأخذ بعد ذلك بحدود المنطقيين فيقول: «الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان[4]». وقد كان من نتيجة البحث عن الحدود الجامعة المانعة أن صرح الزجاجي بعوار الحد الذي ذكره ابن كيسان من أن الأسماء ما أبانت عن الأشخاص وتضمنت معانيها «لأن من الأسماء ما لا يقع على الأشخاص وهي المصادر كلها[5]». ولم يلتفت الزجاجي إلى قول ابن كيسان «وتضمنت معانيها» التي هي المصادر والتي هي عند سيبويه «أحداث الأسماء» وربما كان ابن كيسان يعد المصدر فعلاً ولا يعده اسماً تأثراً بمنهج الكوفيين الذين تابعهم في أول عهده بالدرس النحوي. والزجاجي (337هـ) على الرغم من أنه يرى أن «الحد هو الدال على حقيقة الشيء[6]» وهو مفهوم فلسفي إلا أنه ممن حافظوا على الروح

---

(1) ينظر الإيضاح في علل النحو: 50.
(2) الموفقي: ورقة 2.
(3) الإيضاح في علل النحو: 50.
(4) المصدر نفسه: 48.
(5) الإيضاح في علل النحو: 50.
(6) المصدر نفسه: 46.

اللغوية في التعريفات وأنكروا ما تكلفه النحاة من الحدود المنطقية فالاسم «في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به. وهذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة، ولا يدخل فيه ما ليس باسم. وإنما قلنا في كلام العرب لأنا إياه نقصد وفيه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حده حداً خارجاً عن أوضاع النحو، فقالوا: الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين، وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم، لأن غرضهم غير غرضنا، ومغزاهم غير مغزانا، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء، لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان، نحو: أن ولكن وما أشبه ذلك[1]». وعلى الرغم من تلك الدعوى، فإن في مثل هذا الحد آثاراً واضحة مما يتطلبه الحد المنطقي من جمع صفات المعرف ومنع غيره من أن يدخل فيه، وتستمر روح التعريف اللغوي وبعده عن القرائن المنطقية لدى ابن السراج (ت 316هـ) الذي يحد الاسم بأنه: «ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص. فالشخص نحو: رجل وفرس وحجر وبلد وعمر وبكر. وأما ما كان غير شخص فنحو: الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة. وإنما قلت: ما دل على معنى مفرد لا فرق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان[2]» وبهذين الحدين للاسم والفعل لا نرى أن مفهوم الحد المنطقي يتوافر فيهما لأنهما بغير التمثيل لا يقدمان حداً يحتوي

---

(1) الإيضاح في علل النحو: 48.

(2) الأصول: 38.

على كل عناصر المعرف بحيث لا يمكن أن يدخل فيه غيره، فالحروف «ما لا يجوز أن يخبر عنها ولا يجوز أن تكون خبراً[1]». أو المبتدأ «ما جردته من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثان مبتدأ به دون الفعل[2]». وهكذا يجري التعريف عند علماء القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع ونعني علماء النحو لأن للمناطقة كانت هناك حدود أخرى كما مر بنا من قول الزجاجي.

فإذا ما سرنا قليلاً إلى النصف الثاني من القرن الرابع الهجري نرى نمطاً آخر من التعاريف يبتعد عن الجانب اللغوي الوصفي في التعاريف ويتجه نحو المعاني العقلية المتعلقة بالإعراب كما يتعدى ذلك باستعمال العلة التي ابتدعوها في حمل طائفة لغوية على أخرى. من ذلك ما نجده في حدود أبي علي الفارسي (ت 377هـ) فقد حد الاسم بأنه «ما جاز الإخبار عنه[3]» أما الفعل فهو: «ما كان مسنداً إلى شيء ولم يسند إليه شيء[4]». أو قوله في حد الأسماء المتمكنة «ما لم تشابه الحروف ولم تضمن معناها[5]». أو قوله بأن المعرب «ما كان مضارعاً للاسم[6]»، أو أن الابتداء «وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به، وصفة الاسم المبتدأ أن يكون معرًى من العوامل الظاهرة ومسند إليه شيء[7]». وهي حدود عقلية ظنية في أغلبها مستمدة من الواقع العقلي العام ومن استحكام القول بالعمل والتعليل ولكنها تظل مع ذلك حدوداً قاصرة عن الدقة والإحاطة

---

(1) المصدر نفسه: 39.
(2) المصدر نفسه: 62.
(3) الإيضاح العضدي: 6.
(4) المصدر نفسه: 7.
(5) المصدر نفسه: 12.
(6) المصدر نفسه: 23.
(7) المصدر نفسه: 29.

وهو أمر ليس ضرورياً في تحديد الفصائل النحوية، غير أن النحاة توهموا ضرورته فحاولوا به جانباً ذهنياً فزادوه غموضاً وبعداً عن أن يكون دلالة واضحة. وحين نأتي إلى نحاة القرون المتأخرة عن القرن الرابع نجد نمطين من التعريفات مصدرها العقل والقواعد المسطرة الأول، يكون فيه التعريف قائماً على صفة واحدة مما قرره النحوي من شروط العوامل كأن يقول الزمخشري (ت 538هـ) في تعريف الفاعل: «ما كان المسند إليه من فعل أو شبهه مقدماً عليه أبداً[1]». والثاني يبتغي الجمع والمنع على طريقة أرسطو في التعريفات فيقول الزمخشري في حد الكلمة: هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف». ويعقب ابن يعيش على قول الزمخشري: «أعلم أنهم إذا أرادوا الدلالة على حقيقة شيء وتمييزه من غيره تمييزاً ذاتياً حدوه بحد يحصل لهم الغرض المطلوب، وقد حد صاحب الكتاب الكلمة بما ذكر. وهذه طريقة الحدود، أن يؤتى بالجنس القريب ثم يقرن به جميع الفصول، والجنس يدل على جوهر المحدود دلالة عامة والقريب منه أدل على حقيقة المحدود لأنه يتضمن ما فوقه من الذاتيات العامة، والدلالة على معنى فصل فصله من المهمل الذي لا يدل على معنى.. والمفرد فصل ثان فصله من المركب[2]». وهذا المنهج الذي ذكره ابن يعيش هو المنهج الأرسطي في التعريف الذي يشترط أن يدخل في التعريف عناصر المعرف فقط وأن تنظم هذه العناصر تنظيماً منسقاً وأن تخرج منه العناصر الأخرى ليتوصل بذلك إلى جوهره أو ماهيته، فإذا سرت مع النحو قرناً آخر من الزمان رأيت صورة واضحة لإخضاع النحو «للمنطق والفلسفة والعقل

(1) المفصل: 1/ 51.

(2) شرح المفصل: 1/ 18.

واصطناع الاساليب الملتوية في التأويل والتعليل»[1].

عند أشهر نحاة القرن السابع الهجري كابن الحاجب (ت646هـ) «فما نكاد نقرأ في كتاب من كتبه حتى تطالعك هذه التخريجات والتعابير والمصطلحات غير النحوية بشكل يثير في النفس الخشية على هذا النحو من الإفراط في أمور ليست منه[2]». فلا عجب إذن أن تكون حدوده مستمدة من تلك القيم الجديدة التي اعتنقها، فالمبتدأ عنده «محكوم عليه والحكم على الشيء لا يكون إلا بمعرفته» وللمبتدأ التقديم لأنه المحكوم عليه فلابد من تقديم عقليته ليكون الحكم لمتحقق[3]». أو حين يتحدث عن أصناف المتعدي فيقول: «كل فعل توقفت عقلية معناه على متعلق كقيل وعلم فإنه لا يعقل معنى مثل ذلك إلا بمتعلق لأنه من المعاني النسبية[4]». وهو من المنطلق ذاته يناقش الحدود التي سبقه بها النحاة فيناقش حد الزمخشري المبتدأ والخبر بأنهما الاسمان المجردان للاسناد بقوله: «حد المبتدأ والخبر بحد واحد بعد ذكرهما بخصوصية اسميهما، ومثل ذلك غير مستقيم، إذ لا يستقيم أن يحد مختلفان بحقيقة واحدة، كما يمتنع أن يقال: الإنسان والفرس جسم متحرك، يقصد به تحديدهما، وكذلك هذا، فإن زعم أنه حد باعتبار ما اشتمل عليه من الأمر العام، وهو كون كل واحد منهما مجرداً عن العامل لم يستقم إلا على تقدير أن يذكر باسمين من تلك الجهة العامة، مثال ذلك أن تقول: الحيوان جسم متحرك، فيدخل فيه الإنسان والفرس، فإن إطلاق الأخص باعتبار مجرد الأعم خطأ، فإطلاق الإنسان على الفرس باعتبار كونه حيواناً لأنها دلالة ضمن،

---

(1) ابن الحاجب النحوي: 249.

(2) ابن الحاجب النحوي: 249.

(3) المصدر نفسه: 251.

(4) المصدر نفسه: 251.

وهي غير مستعملة، ويمكن هنا أن يقال: المرفوعان بالابتداء هما الاسمان المجردان للإسناد[1]». وتزداد الصورة تعقيداً وغموضاً للإغراق في استعمال الذهن والكد في أعماله، ولعل صورة ذلك تتضح عند ابن الناظم النحوي (ت 686هـ) «الذي كانت حدوده النحوية ذات طابع منطقي، اتسمت بكونها جامعة مانعة... فقد قال في حد الكلمة «والمراد بالكلمة لفظ بالقوة أو بالعقل مستقل دال بجملته على مفرد بالوضع. فاللفظ مخرج للخط والعقد والإشارة والنصب. وبالقوة مدخل للضمير في نحو: افعل وتفعل» ولفظ بالفعل مدخل لنحو: زيد في: قام زيد، ومستقل مخرج للأبعاض الدالة على معنى، كألف المفاعلة وحروف المضارعة، ودال معمم لما دلالته ثابتة كرجل، ولما دلالته زائلة كأحد جزأي امرئ القيس لأنه كلمة، ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة وبجملته مخرج للمركب، كغلام زيد، فانه دل بجزأيه على جزأي معناه، وبالوضع مخرج للمهمل ولما دلالته عقلية كدلالة اللفظ على حال اللافظ به»[2]. ولقد بلغ من هيمنة أساليب المنطق عليه أن عمد إلى رد بعض حدود ابن الحاجب وهو متفلسف مثله، فقد قال ابن الحاجب: «المرفوعات ما اشتمل على علم الفاعلية فيه». فرده ابن الناظم بقوله: «وفيه تعريف الشيء بالشيء، لأنه أولى جعل الرفع علم الفاعلية، فكأنه قال: المرفوع ما اشتمل على الرفع. ثم فيه دور، لأنه أولى جعل الرفع علماً على الفاعلية، لتعرف هي به. ثم هاهنا عرف الرافع وما عداه تابع. وليس

---

(1) المصدر نفسه: 246. ينطلق ابن الحاجب من القاعدة المنطقية أن الأجناس بعضها أعم من بعض «فإن الحيوان والمغتذي والجسم كلها أعم من الإنسان ثم المغتذي أعم من الحيوان وعلى هذا المثال حال الأجناس الكثيرة المشاركة للنوع في الحمل على شخص أو أشخاص». (الألفاظ المستعملة في المنطق: 66).

(2) ابن الناظم النحوي: 258 ـ 259.

ذلك مذهب سيبويه، ولذلك قدم المبتدأ في كتابه، والأولى: الرفع: علم ما كان عمدة في الكلام فيدخل فيه الفاعل، والمبتدأ والخبر على سبيل الأصالة[1]». ولا أحسب أن بنا حاجة بعد هذا إلى مزيد من الأمثلة لنتبين إلى أية مجاهل مظلمة قاد هؤلاء المتفلسفة الحدود النحوية كما قادوا النحو كله، ولم تكن موضوعاته محتاجة إلى تلك الحدود فقد كان يكفيها الوصف أو التمثيل أو الحد اللغوي البسيط ليدل عليها فهي مستغنية كل في بابه عن الإخراج والإدخال والجمع والمنع وعن إضاعة الجهد ونشاط العقل في مثل هذا التكلف. غير أننا لا نعدم أصواتاً تحاول الاقتراب من الحد اللغوي السهل المأخذ كقول ابن هشام (ت 761 هـ) «الكلمة: قول مفرد» و«القول اللفظ الدال على معنى». و«اللفظ الصوت المشتمل على بعض الحروف سواء دل على معنى أم لم يدل[2]». ولسنا هنا بصدد بيان صواب هذه التعريفات أو خطئها إلا أننا نلمح فيها مسحة لغوية تقترب من الأصول الأولى، وإن كان التعريف فيها قاصراً أن ينهض وحده من دون معرفة الحدود المتعلقة بأجزائه، ولكن هذا ليس مهمّاً في الدرس النحوي الذي يستغني بالأمثل عن المعايير الجاهزة. غير أن تعريفات ابن هشام لم تسلم كغيرها من تأثير التيار العقلي فظهرت سمات منه في تعريفات أخرى، منها تعريفه المفرد بأنه «ما لايدل جزء منه على جزء معناه، وذلك نحو: زيد، فإن أجزاءه، وهي الزاي والياء والدال إذا أفردت لا تدل على شيء مما يدل هو عليه بخلاف قولك: غلام زيد. فإن كلاً من جزأيه ـ وهما: الغلام، وزيد ـ دال على جزء معناه، فهذا يسمى مركباً لا مفرداً[3]».

---

(1) المصدر نفسه: 151.

(2) شرح قطر الندى: 11.

(3) شرح قطر الندى: 11.

ومهما يكن من أمر فإن التعريفات النحوية أصابها ما أصاب النحو العربي في مراحل تطوره فبدأت سهلة ذات طابع لغوي ثم مال بها النحاة إلى التعقيد بالتدريج انسياقاً وراء تطور الحياة العقلية وتقليداً لما هو جار في العلوم الأخرى دونما حاجة تدفع إلى هذا التقليد.

الفصل السادس

الفكر النحوي العربي
والمنهج اللغوي الحديث

المذاهب النحوية

قسمت كتب طبقات النحويين إلى مجموعات حسب المدن أو الأقاليم التي ينتسون إليها، فوضع السيرافي كتاباً قصره على الترجمة للنحاة من أهل البصرة وسماه «أخبار النحويين البصريين» وقسم الزبيدي كتابه الموسوم بـ«طبقات النحويين واللغويين» على أقسام ترجم في كل قسم منها لنحاة مدينة من المدن أو مصر من الأمصار وللغويين فيها بعد تقسيمهم إلى طبقات على أساس زمني وليس على أساس التقدم في العلم والبروز فيه، وجعل لكل قسم عنواناً وصف فيه النحاة بمدينتهم أو مصرهم كأن يقول: «النحويون البصريون» أو الطبقة الأولى من النحويين البصريين»[1] وقد بدأ بنحاة البصرة ولغوييها من كلتا الطبقتين «لتقدمهم في علم العربية وسبقهم إلى التأليف فيها». كما ذكر هو في مقدمته، ويبدو أن ورود ترجمة نحاة الكوفة بعد نحاة البصرة ثم الترجمة للغويي البصرة بعد ذلك جاء مغايراً لما ذكره هو وربما كان النسخ سبباً في ذلك. ثم ترجم للغويي الكوفة واتبع ذلك بترجمة للنحويين واللغويين البصريين ثم للنحويين واللغويين القرويين وختم كتابه بتراجم النحويين واللغويين الاندلسيين. ولا يوجد في

---

(1) طبقات النحويين واللغويين: 18.

مقدمته ما يشير إلى أنه أقام تقسيمه على أساس من المذهب النحوي[1] على الرغم من ورود كلمة المذهب في ثنايا التراجم أحياناً كأن يقول عن ثعلب «وكان يدرس كتب الفراء وكتب الكسائي درساً، ولم يكن يعلم مذهب البصريين». وعلى هذا المنوال صنع ابن النديم في فهرسته ولم يشر أي منهم إلى استقلالية المذهب أو يبين لنا طبيعة الأسس التي يقوم عليها أو ما يميز منهجه عن غيره من المناهج، فإن إشارات ترد في مباحث النحو من قبيل «قال الكوفيون» أو «أهل الكوفة» أو «هي على مذهب البصريين» وما إلى ذلك لا يعول عليها الباحث الحديث في التفريق بين المذهبين من دون رؤية. فالذي يبدو أن مثل هذه الإشارات كونت قناعة لدى عدد من الباحثين المحدثين فراحوا يؤلفون في المدارس النحوية ويحاولون جهدهم استنباط أسس قواعد لهذا التقسيم.

قال شوقي ضيف: «أجمع القدماء على أن نحو الكوفيين يشكل مذهباً مستقلاً أو كما نقول بلغة العصر مدرسة مستقلة، سواء منهم أصحاب كتب الطبقات والتراجم مثل ابن النديم في كتابه الفهرست، والزبيدي في كتابه طبقات النحويين واللغويين أو أصحاب كتب المباحث النحوية، إذ تراهم دائماً يعرضون في المسائل المختلفة وجهتي النظر المتقابلتين في المدرستين: «الكوفية والبصرية[2]». ونحن لا نرى في هذا الإجماع الذي رآه والذي رأيناه ما يدعو إلى المبالغة وإطلاق مصطلح المدرسة الحديثة على ما لم تتحقق فيه شروطه ـ وليس فيما أورده أبو

---

(1) طبقات النحويين واللغويين: 141.

(2) المدارس النحوية: 155، وإلى مثل هذا القول سبق الدكتور مهدي المخزومي. ينظر مدرسة الكوفة: 349.

البركات الأنباري من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ما يبيح ذلك. وقد تنبه «كوتلد فايل» في مقدمة كتاب الإنصاف الذي نشره لأول مرة إلى أن الكوفة لم تؤسس لنفسها مدرسة نحوية خاصة مستدلاً على هذا بما يأتي:

1 ـ أن خلافات نحاتها وخاصة الكسائي والفراء مع الخليل وسيبويه إنما هو امتداد لما سمعاه من أستاذهما البصري يونس بن حبيب الذي ذكرت آراؤه في الإنصاف مقترنة بآراء الكوفيين. وفعل الزمخشري مثل ذلك في خمس مسائل بكتابه المفصل.

2 ـ كثرة الخلافات بين أئمة الكوفيين ولا سيما بين الكسائي والفراء. وكأنهم لا ينتمون إلى فئة علمية موحدة، إنما كل ما هنالك اتجاه للخلاف على البصرة تمادوا فيه. وقد استضعف شوقي ضيف مذهب فايل مستدلاً بقلة موافقتهم ليونس التي لا تتعدى أربعة مواضع قياساً إلى موافقتهم الخليل وسيبويه، وهي المواضع التي لم يخالفوا فيها، وهي أكثر من أن يحاط بها. ويشير الدكتور ضيف إلى آراء يونس التي وردت في الكتاب وتفرد بها دون الخليل وتلميذه سيبويه، ثم ذكر أن الذي فتح للكوفيين أبواب الخلاف هو الأخفش الأوسط وقد اتفقوا معه في نحو ثلاثين مسألة، وأنه هو الذي ألهم الكوفيين المتأخرين الاعتداد بالقراءات الشاذة مما يجعله بحق الموجه الحقيقي للكوفيين في تقرير أصول مدرستهم من حيث أخذها بالقراءات الشاذة أو من حيث التوسع في الرواية والاعتماد على الشواذ في مخالفة سيبويه وأستاذه الخليل[1]. وليس في أدلة شوقي ما يؤيد زعمه أن النحو الكوفي يعد مدرسة مستقلة بل إنه يؤيد أنه جزء من النحو العام الذي نشأ أول ما نشأ في البصرة، فقد

(1) ينظر المدارس النحوية: 155 ـ 156.

قرر تلمذة الكوفيين للأخفش وهو من رؤوس البصريين، واستقل موافقة الكوفيين ليونس قياساً إلى موافقتهم الخليل وسيبويه رأسي النحو العربي بمعنى أن الكوفيين لم يبتكروا نحواً جديداً مستقلاً بمسائلهم الخلافية التي سنأتي على بيان طبيعتها. ويحاول شوقي ضيف أن ينقض مقالة فايل: أن كل ما هناك اتجاه للخلاف على البصرة تمادوا فيه. بقوله: «فقد كان نحاة الكوفة يكونون جبهة طالما تناظر أفرادها مع أفراد جبهة البصرة[1]». ولسنا ندري كيف كانت هذه الجبهة تتكون ومن هم أطرافها؟ ولسنا نعرف من هذه المناظرات غير واحدة بين سيبويه والكسائي في مجلس البرامكة، ونتف مما دار بين المبرد وثعلب في مجالس العلم ببغداد، وليست هذه لتختلف عما كان يجري بين البصريين أنفسهم والكوفيين أنفسهم، ولعل الغرض الشخصي واضح في الدافع إلى مناظرة سيبويه والكسائي والمبرد وثعلب، فقد قدم سيبويه إلى بغداد، وكان الكسائي شيخ النحو فيها غير مدافع وكان المتصدر للتعليم فكان لابد أن يعد لهذا الوافد الجديد ما يكفيه خطر منافسته وقد فعل. وكذلك الشأن مع المبرد الذي وفد إلى بغداد وثعلب فيها يتصدر للدرس فأخذ منه تلاميذه بما كان يمتلكه من قوة الحجاج وما كان ثعلب نحوياً مبرزاً بقدر ما هو لغوي حافظ للشعر. فهل يقوم في هذا دليل على وجود مدرستين مستقلتين؟! وهل يمكن عد هذا الصراع دليلاً على تميز المذهبين والمنهجين بعضهما عن بعض كما رأى الأستاذ مصطفى السقا[2]. وليس الصراع صراع مناهج مختلفة وأفكار متعارضة بل هو صراع اجتهاد أشخاص إذ لا تتم المسائل

---

(1) المصدر نفسه: 156.

(2) ينظر تصديره لكتاب في النحو العربي / نقد وتوجيه: 6.

التي تناولها على شيء من ذلك، وأن الخلاف في المسائل النحوية وقع بين البصريين أنفسهم ووصل حد التأليف فيه، فقد ألف محمد ابن يزيد المبرد زعيم البصريين في عصره كتاباً خطأ فيه سيبويه في مسائل عديدة وسماه «الرد على سيبويه» كما صنف كتاباً آخر سماه «الزيادة المنتزعة من كتاب سيبويه[1]». وانتصر ابن ولاد لسيبويه ورد على المبرد في كتابه «الانتصار لسيبويه» فهل لنا أن نعد المبرد رأس مدرسة نحوية، وما خلافه إلا خلاف في العلل وتوجيهها، وفي القياس وعلله بين البصريين أنفسهم كالذي كان بين الكوفيين، فقد كان الفراء لا يوافق أستاذه الكسائي في عدد من توجيهاته النحوية، من ذلك قوله تعالى: **﴿إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون﴾** وقوله تعالى: **﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾** بالنصب لأنها مردودة على فعل قد نصب بأن، وأكثر القراء على رفعهما والرفع صواب، وذلك أن تجعل الكلام مكتفياً عند قوله: إذا أردنا أن نقول له كن. فقد تم الكلام، ثم قال: فيكون ما أراد الله. وأنه لأحب الوجهين إليّ، وإن كان الكسائي لا يجيز الرفع فيهما ويذهب إلى النسق[2]». ومن أمثلة ذلك في معاني القرآن عدد ليس بالقليل ولكننا لا نستطيع أن نقول إن الفراء ينحو مذهباً مغايراً لمذهب الكسائي[3].

---

(1) ينظر الفهرست: 64.

(2) معاني القرآن: 1/ 75.

(3) ومن مخالفات الفراء الكسائي في إعراب خيراً من قوله تعالى: **﴿فآمنوا خيراً لكم﴾**، فقد ذهب الكسائي إلى نصبها بإضمار «يكن» وذهب الفراء إلى أنها مفعول مطلق، ورد على الكسائي بأن كلامه يبطله القياس لأنك تقول: اتق الله تكن محسناً. ولا يجوز أن تقول: اتق الله محسناً لأنك تضمر تكن. (معاني القرآن: 1/ 295).

إذن هل ينبغي لنا أن نسلم بأن هناك مدرسة بصرية ومدرسية كوفية وثالثة بغدادية وأخرى أندلسية؟ كما ذهب عدد من الباحثين[1]. ويبدو لنا أن هناك خلطاً بين بيئة الدرس ومنهجه، فلا أحسب أن منهج الدرس هو الذي أدى إلى هذا التقسيم الذي دعا هؤلاء الباحثين إلى القول بوجود المدارس النحوية رغم أنهم توهموا بأن هذا التقسيم يقوم على أسس من التفكير المنهجي في الدرس النحوي. فقد ذكروا في الفروق المنهجية بين البصريين والكوفيين أن البصريين كانوا يعتمدون على القياس العقلي ويفسرون الظواهر تفسيراً عقلياً محضاً من دون نظر إلى طبيعة اللغة، ويتكلفون الحدود والرسوم، والقضايا المنطقية في تعبيرهم. وأن الكوفيين لا يسرفون في القياس إسراف علماء البصرة، وإنما يعولون على ما سمع من العرب وهو كثير عندهم دون إفراط في القياس، كما أنهم يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة، لا إلى الأقيسة المنطقية[2] «وأن أهم ما يميز المدرسة الكوفية من المدرسة البصرية اتساعها في رواية الأشعار وعبارات اللغة عن جميع العرب بدويهم وحضريهم، في حين كانت المدرسة البصرية تتشدد تشدداً جعل أئمتها لا يثبتون في كتبهم النحوية إلا ما سمعوه من العرب الفصحاء الذين سلمت فصاحتهم من شوائب التحضر وآفاته[3]». أو أن الكوفيين كانوا يأخذون بالقراءات الشاذة ويعتمدون على الشواذ في مخالفة سيبويه وأستاذه الخليل[4]. أو أن «مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، ومذهب

(1) لعله من المفيد الإشارة هنا إلى أنه ليس هناك كوفي حاول التنظير لمذهب نحوي جديد أو صنف كتاباً في الرد على البصريين.

(2) في النحو العربي/ نقد وتوجيه، تصدير مصطفى السقا: 6.

(3) المدارس النحوية: 159.

(4) المصدر نفسه: 156.

البصريين اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر[1]».

وليس في هذا الذي ذكروا كما نعتقد ما يميز لنا مذهبا واضح المعالم ناهيك عن أنه يفرد مدرسة لها منهجها الفكري، لأن الاسس التي اعتمد عليها البصريون في درسهم اعتمد عليها الكوفيون أيضاً، فقد صدروا جميعاً عن اصول مشتركة هي السماع والقياس والعلة، واستدل كل منهم بها على تصحيح مباحثه وتناول ما تفرع عنها من القول بالعامل والتأويل والحذف والتقدير وما اليها، ولا عجب في ذلك فقد اخذ الكوفيون النحو عن البصريين وتلمذ شيوخ أولئك لشيوخ هؤلاء.

إن دعوى ان الكوفيين يأخذون بالشاهد الواحد ليقيموا عليه قاعدة، وإن البصريين لم يكونوا ليفعلوا ذلك دعوى لا دليل عليها مما بين ايدينا من نحو الكوفيين فلم نرهم اخذوا بالشاهد الشاذ المخالف لقواعدهم الثابتة، بل كانوا يستشهدون بالشاهد الذي يؤيد توجيهاتهم في المسائل النحوية أو يدخل في فرع من الفروع ويخرج على وجه من التعليل، كما أن عددا من نحاة البصرة كان يفعل ذلك. قال سيبويه: «روى الخليل ان ناساً يقولون: ان بك زيد مأخوذ. وقال: هذا على قوله: أنه بك زيد مأخوذ وشبهه بما يجوز في الشعر نحو قول ابن صريم اليشكري:

ويوما توافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم

(يوجد في هذا المقطع ملاحظة يجب الانتباه لها)

---

(1) مدرسة الكوفة: 70. حدد الدكتور المخزومي أسس المنهج الكوفي بما يأتي: القياس على المثال الواحد. الحرص على أن تكون الأصول خاضعة في شكلها النهائي. الإمعان في التتبع اللغوي واستبعاد أساليب المنطق ومجافاة التأويلات التي تخالف الظاهر. ينظر مدرسة الكوفة: 396.

أما مسألة القراءات، فإن متقدمي النحاة البصريين كالخليل وسيبويه والأخفش لم يكونوا يعيبونها وقد استشهدوا بالكثير منها وحاولوا تصحيحها بالتوجيه والتأويل ما وسعهم ذلك، وإذا كان من تبعهم من النحاة البصريين قد تشددوا في قبول القراءات الشاذة فليس يعني هذا اتجاهاً فكرياً خاصاً بقدر ما هي مسألة تعلق بسلامة المادة التي يستعملونها في قواعدهم، ومن جهة أخرى لم يسلم الكوفيون بالقراءات كما وردت فقد كان الفراء يرمي بعضها بالتوهم أو يصحح وجهاً واحداً من القراءة أو يبدي عدم إعجابه بها[1]، في حين أننا لم نر في كتاب سيبويه تخطئة لقراءة من القراءات أو إنكاراً لها. فنتبين أن هذه الدعوى التي ذكروها دعوى باطلة. أما أن الكوفيين كانوا يفسرون الظواهر الإعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة، لا إلى الأقيسة المنطقية، فقول فيه غلوّ كثير، وحسبنا أن ننظر في المسألة الأخيرة من مسائل خلاف الأنباري وهي: «القول في رب اسم هو أم حرف». فقد ذهب الكوفيون إلى أن (رب) اسم، وذهب البصريون إلى أنه حرف جر. أما الكوفيون فإنهم احتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: أنه اسم حملا على (كم) لأن (كم) للعدد والتكثير، و(رب) للعدد والتقليل، فكما أن (كم) اسم فكذلك (رب)، والذي يدل على أن رب ليست بحرف جر أنها تخالف حروف الجر وذلك في أربعة أشياء، أحدها: أنها لا تقع إلا في صدر الكلام، وحروف الجر لا تقع في صدر الكلام، وإنما تقع متوسطة، لأنها إنما دخلت رابطة بين الأسماء والأفعال. والثاني: أنها لا تعمل إلا في نكرة، وحروف الجر تعمل في النكرة والمعرفة. والثالث: أنها لا تعمل إلا في نكرة موصوفة، وحروف الجر تعمل في نكرة موصوفة وغير موصوفة. والرابع: أنه لا يجوز عندكم إظهار الفعل الذي تتعلق به وكونه

---

(1) ينظر معاني القرآن: 1/ 145، 223، 241، 252 وغيرها.

على خلاف الحروف في هذه الأشياء دليل على أنه ليس بحرف[1]».

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنها حرف، أنها لا يحسن فيها علامات الأسماء ولا علامات الأفعال، وأنها قد جاءت لمعنى في غيرها كالحرف، وهو تقليل ما دخلت عليه نحو: «رب رجل يفهم، أي ذلك قليل»[2]. فتبين من ذلك أن حجاج الكوفيين وتفسيرهم لموضوعات اللغة لم يكن ليقل ولعاً بأساليب الكلام والمنطق، ففي مسألة واحدة وجدنا الحمل المعنوي والعمل وشروطه والخلاف، ولعل كلام البصريين في هذه المسألة كان أقرب إلى طبيعة اللغة. فإذا قيل: أن هذا كلام الأنباري لا كلام الكوفيين فحسبنا أن نضرب أمثلة من تعليقات الفراء، من ذلك معالجته (أن) في قوله تعالى: **﴿بئسما اشتروا به انفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾** فقد عد (أن) هنا للجزاء مثل (أن) واستدل على ذلك أنهما يتعاوران الموضع في الكلام فإذا «كان الجزاء لم يقع عليه شيء قبله وكان ينوي بأن الاستقبال كسرتها وجزمت بها فقلت: أكرمك أن تأتني، فإن كانت ماضية قلت: أكرمك أن تأتيني، وأبين من ذلك أن قول: أكرمك إن أتيتني»[3]. أو قوله في «سل أيهم قام» فلفظة «أيهم يعمل فيها ما بعدها ولا يعمل فيها ما قبلها، لأنك إذا سلطت عليها الفعل الذي قبلها أخرجتها عن معنى الاستفهام إلى معنى (من) و(الذي) كقولك لآخرين أيهم فعل ذلك»[4]. أو قوله في الآية الكريمة: **﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾** فقد صحح دخول أن في قوله:

---

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 832 ـ 833.

(2) المصدر نفسه: 2/ 833.

(3) معاني القرآن: 1/ 47.

(4) المصدر نفسه: 1/ 46 ـ 47.

﴿لا تعبدون﴾، ولما حذفت رفع الفعل. أما قراءة من قرأها: ﴿لا تعبدوا إلا الله﴾ فقال إنها مجزومة بالنهي وليست جواباً لأخذ الميثاق الذي يدل على الاستحلاف كأنها جواب ليمين... لأن الأمر لا يكون جواباً لليمين، وأجاز في القراءة الأولى ـ أي الرفع ـ أن يكون الأصل النهي وأخرج الفعل «لا تعبدون مخرج الخبر»[1]. وغير هذا كثير سواء في مسائل الخلاف أو في معاني القرآن، فهل يحق لنا بعد كل هذا التأويل والتقدير الذي نراه في أساليبهم أن نقول: إنهم كانوا بعيدين عن أساليب المنطق قريبين من روح اللغة، وأنهم بذلك اختلفوا عن منهج البصريين. الحق أنهم شاركوا البصريين في أساليبهم، وربما كان البصريون أحياناً أكثر منهم احتفاء بالسماع. من ذلك أن الكوفيين ذهبوا «إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفرداً كان أو جملة. فالمفرد نحو: «قائم زيد، وذاهب عمرو» والجملة نحو: «أبوه قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو»، وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه المفرد والجملة. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: إنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملة لأنه يؤدي إلى أن تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ألا ترى أنك إذا قلت: «قائم زيد» كان في قائم ضمير زيد؟ وكذلك إذا قلت: «أبوه قائم زيد» كانت الهاء في أبوه ضمير يد، فقد تقدم ضمير الاسم على على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره، فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه».

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما جوزنا ذلك لأنه قد جاء كثيراً في كلام العرب وأشعارهم. فأما ما جاء من ذلك في كلامهم

(1) المصدر نفسه: 1/ 53. وفي مغني اللبيب: 452، قال ابن هشام: «وقال الكسائي والفراء ومن وافقهما: التقدير بأن لا تعبدوا إلا الله، وبأن لا تسفكوا، ثم حذف الجار، ثم أن فارتفع الفعل، وجوز الفراء أن يكون الأصل النهي ثم أخرج مخرج الخبر».

فقولهم في المثل: «في بيته يؤتى الحكم» وقولهم: «في أكفانه لف الميت و«مشنوء من يشنوك». وحكى سيبويه: «تميمي أنا» فقد تقدم الضمير في هذه المواضع كلها على الظاهر، لأن التقدير فيها: الحكم يؤتى في بيته، والميت لف في أكفانه، ومن يشنوك مشنوء، وأنا تميمي، وأما ما جاء من ذلك في أشعارهم، فنحو ما قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ويروى «الأكارم» وتقديره: بنو أبنائنا بنونا. وقال الآخر:

فتى ما ابن الأغر إذا شتونا وحب الزاد في شهري قماح

وتقديره: «ابن الأغر فتى ما إذا شتونا.........»[1]

إذن ليس بين النحاة من أهل البصرة والكوفة خلاف في أصول التفكير النحوي بل هو خلاف في عدد من المسائل حصرها ابن الأنباري في إحدى وعشرين ومئة مسألة تنقص أو تزيد عند غيره ممن تناولوا هذا الموضوع، وهي جميعها لا ترسم معالم منهج خاص في طبيعة الدرس لأنها لا تصدر عن الأسس بل عن أسباب فرعية تتعلق بطريق الاحتجاج وتوجيه العلة أو القياس، أضف إلى هذا أن هذه المسائل لا تمثل إلا جزءاً يسيراً من مجموع النحو الذي اتفقوا عليه، وهي لا تعني بالضرورة اتفاق كل نحاة البصرة أو نحاة الكوفة عليها، فكثيراً ما وافق كوفي بصريًا أو بصري كوفيًا وكثيراً ما عارض أحد هؤلاء رأياً لواحد من نحاة بيئته. وليس من دافع لهذا سوى قوة الحجاج والتمكن من أساليب المتكلمين والمناطقة، وبهذا نستطيع أن نفسر انحياز الزجاج إلى المبرد وعزوفه عن حلقة ثعلب بعد أن استطاع المبرد في مناظرته الشهيرة إياه ـ إثبات الشيء ونقضه مستعيناً بالعلل العقلية والكلامية التي هي عند أهل

(1) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 65 ـ 66 ـ 67.

البصرة أظهر منها عند أهل الكوفة بحكم بيئة البصريين التي اختلطت فيها أجناس متعددة ونمت فيها مذاهب كثيرة بينها الصراع والجدل، فكانت حاجة أهلها إلى علم الكلام والمنطق للرد على الخصوم ولإثبات الحجة أشد مما هي لدى الكوفيين الذين لم تحفل بيئتهم بما حفلت به البيئة البصرية، فقد كادوا يكونون اتجاهاً واحداً في المذهب والسياسة، ولا يعني هذا أنهم لم تكن لهم دراية بهذه الأساليب فقد أخذوها عن أصحابها وجعلوها من أدواتهم كما مر بنا من أمثلة أوردناها، لا على سبيل الحصر فهي أوسع من أن تحصر في مجال كهذا.

لقد اتفق البصريون والكوفيون على الثوابت الأساس في الدرس النحوي واختلفوا على القليل الذي يخالف هذه الثوابت، وما كان اختلافهم في صحة مجيئه أو عدمها وإنما كان في الأخذ به أو اطراحه، وهو فرق في الكم لا في النوع. فإذا كان البصريون اشترطوا عدداً محدداً من الشواهد في مسألة معينة لتكون صالحة للقياس عليها، وأن الكوفيين اكتفوا بالنزر اليسير من الشواهد أو بالشاهد الواحد ليعدوا ما جاء به لغة صحيحة فلا حجة فيه لأن البصريين أنفسهم اختلفوا في الكمية التي ينبغي أن يقاس عليها، ناهيك عن أن ذلك لم يكن مطرداً عند الكوفيين ولم يبين لنا الباحثون القائلون بهذا على أي شاهد مفرد أقام الكوفيون أصولهم عليه، وقد ضربنا مثلاً من عدم أخذهم بالمسموع وهو كثير في تقديم خبر المبتدأ عليه، أو في توجيه عدد من القراءات على غير الوجهة التي قرئت بها.

أما من يحتج لوجود المدرستين باختلاف المصطلحات التي استخدمها الكوفيون عن تلك التي استخدمها البصريون فلا حجة له بذلك أيضاً لأن هذا لا يكون من خلاف المنهج بقدر ما هو وليد اختلاف البيئة اللغوية، ولا أهمية للمصطلح في ذاته ولفظه بل تكمن اهميته في دلالته، وليس ثمة فرق في الدلالة الاصطلاحية بين الخفض الذي

استعمله الكوفيون بدلاً من مصطلح الجر البصري مثلاً، لأنهما وإن اختلفا لفظاً واحد في الدلالة على الحالة الواحدة، واختلاف اللفظ لا يعني اختلافاً في الفكر، ألا ترى أننا نستعمل الكثير من المترادفات في استعمالات متشابهة، وليس من يكتب في موضوع معين بمفردات أو بلغة غير التي يكتب بها آخر في الموضوع ذاته، ويوصل الأفكار ذاتها بمختلف عن صاحبه ولا هو يتبع منهجاً مغايراً، فكيف لنا أن نطلق مصطلحاً حديثاً كمصطلح «المدرسة» الذي إذا حاولنا أن نطوع مدلوله ليصدق على ما كان للنحاة فإننا لن نظفر بشيء. لأن مصطلح المدرسة في الاستعمال الحديث يعني منهجاً مستقلاً في أصول النظر إلى الأشياء ووسائل البحث فيها وتفسير ظواهرها. فنحن في الفلسفة مثلاً حين نتحدث عن مدرستين مستقلتين نعني انفصالهما أصلاً بعضهما عن بعض في الفكر والمباحث فما تصدر عنه المادية هو غير الذي تصدر عنه المثالية. وفي الفن ليس ثمة مشترك ـ غير الفن وهو القيمة العليا ـ أو ميدان النظرية بين الكلاسية والرومانسية أو بين الانطباعية والسريالية مع الأدوات في كل منها واحدة لكن المبادئ التي تنطلق منها مختلفة «وأن كلمة (Ecole) الفرنسية حين تستخدم للتعبير عن مذهب من المذاهب الفكرية أو الأدبية أو الفنية، إنما تعني أسلوباً جديداً في التفكير والبناء قد يتنكر كل التنكر لما هو شائع متعارف عليه قبل ذلك»[1]. لهذا كان لزاماً على الباحث المحدث ألا يغالي في قسر المصطلحات على ما ليس لها لأنه مطالب بدقة التعبير وسلامة الدلالة لم يقف الأمر عند القول بوجود مدرستين بصرية وكوفية فأضافوا مدرسة ثالثة سموها مدرسة بغداد النحوية التي تقوم على الانتخاب من آراء المدرستين السابقتين[2]. ويبدو

---

(1) النحو العربي/ نقد وبناء: 56.

(2) المدارس النحوية: 246.

أن هؤلاء الباحثين صدروا فيما قرروه عن إشارات وردت في كتب الأقدمين إلى عدد من النحاة واللغويين وأطلقت عليهم اسم «البغداديين» كما كانت تقول «البصريون» و«الكوفيون» أو «أهل الكوفة» و«أهل البصرة».

فهل كان الأقدمون يقصدون بهذه التسمية منهجاً خاصاً في الدرس النحوي؟ إن حقيقة الأمر لا تبدو كذلك، لأننا إذا نظرنا إلى المواضع التي ورد فيها مصطلح «البغداديين» لا نجد فيها ما يميز لنا منهجاً خاصاً في الدرس النحوي.

إن المبرد ـ فيما أعلم ـ هو أول من ذكر الكوفيين باسم «البغداديين»[1].

ثم ذكرهم ابن السراج بهذا الاسم في كتاب «الأصول» وليس فيما ذكر ما يدل على مذهب متميز أو مدرسة لها سمات خاصة لأهل بغداد فقد كان ذكرهم يرد في متابعتهم الكوفيين[2]. فابن السراج يقول مثلاً: «ومذهب الكوفيين والبغداديين في (أن) التي تجاب باللام، يقولون: هي بمنزلة (ما) و(ألا) و(قد). قال الفراء... إلخ»[3] فالظاهر أنه إذا أورد رأياً لكوفي متقدم كالكسائي والفراء يورد متابعة نحاة بغداد له، وهو تقسيم يعتمد ـ فيما أحسب ـ على البيئة النحوية إذا صح التعبير، ولا يعتمد على وجود مدرسة نحوية، وأخال أن فيما سأنقله من كلامه ما يقطع بذلك، قال: «وكذا يقول البغدايون الذين على مذهب الكوفيين. يقولون: أنه ليس من كلام العرب»[4]. كما أن أقواله تدل على أنه كان

---

(1) ينظر المقتضب: 2/ 354 مثلا.

(2) ينظر الأصول: 1/ 313.

(3) المصدر نفسه: 1/ 316، ويقول مثلاً: «ويعمل عند الكوفيين والبغداديين» الأصول: 2/ 112.

(4) الأصول: / 299.

يعني الكوفيين حين يذكر البغداديين. قال أبو العباس رحمه الله: «يزعم البغداديون أن قولهم إلا في الاستثناء إنما هي أن، ولا، ولكنهم خففوا أن لكثرة الاستعمال»[1]. ولا أحسب المبرد يعني بهذا سوى الكوفيين، لأنه لا يمكن أن تكون مدرسة بغداد قد صارت لها مزاعم وأقوال على عهد المبرد. ورؤوس مدرسة بغداد المزعومة فيما ذكره الباحثون هم من تلامذته. ويقال مثل هذا في ورود مصطلح البغداديين عند من وليه من النحاة، فابن جني المتابع لتحليلات البصريين يذكر بعد أن أورد رأي البصريين في مسألة من المسائل: «وقول البغداديين إننا ننصب الجواب على الصرف كلام فيه إجمال بعضه صحيح وبعضه فاسد»[2] وقال في موضع آخر: «ألا ترى أن اتفاق معنييهما قد حمل البغداديين على أن قالوا: «إن الأصول في حثحثت: حثثت، وفي رقرقت: رققت»[3]. فهو حين يذكر البغداديين لا يذكر الكوفيين، مما يؤيد أنه يريد بالبغداديين الكوفيين. ومن ذلك أن ابن عصفور قال: «وزاد البغداديون في حروف العطف (ليس)[4] في حين نسب هذا إلى الكوفيين في شرح التصريح[5]. ونجد هذا الاضطراب والخلط عند أكثر الذين اطلقوا مصطلح البغداديين من النحاة المتأخرين[6]. يضاف إلى هذا أن نسبة الدارسين إلى مدنهم لم تقتصر على النحو وحده، فتراها ترد عند المفسرين مثلاً، ولا تعني أنها مذهب يخص أهل تلك المدينة وحدهم من مثل: «وقال بعض

---

(1) الأصول: / 234.

(2) سر صناعة الإعراب: 1/ 276.

(3) المصدر نفسه: 1/ 204.

(4) شرح الجمل: 1/ 116.

(5) ينظر شرح التصريح: 2/ 135.

(6) المصدر نفسه: 1/ 232، وشرح التسهيل: 117، 208، 253. وشرح الجمل: 1/ 151، 160، 169، وخـــزانـــة الأدب: 1/ 5، 2/ 365، 3/ 28، 145، وأوضح المسالك: 3/ 38، 85، 354، 4/ 250، شرح الرضي: 1/ 237.

البغداديين من الشافعية»[1] أو «هذا قول البغداديين من المالكيين»[2]. أو «حكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة»[3]. وهذا لا يعني أن لكل منهم مذهباً مميزاً.

ورد في نور القبس ما يزيل الوهم في أن القدماء أرادوا بإطلاق مصطلح البغداديين مذهباً نحوياً خاصاً بأهل بغداد، فقد ذكر المرزباني عند حديثه عن أخبار العلماء والنحاة والرواة من أهل بغداد خليطاً من البصريين والكوفيين الذين سكنوا بغداد كابن السكيت وسلمة بن عاصم والمبرد وثعلب والأحول والزجاج وابن السراج وابن دريد وأبي بكر بن الأنباري وغيرهم[4]. وما كان ليفوته تقسيمهم على مذاهبهم لو أنه علم أن كل احد منهم ينحو منحًى خاصاً وهو قريب العهد منهم. فكيف فسر إذن مسألة قول المحدثين بوجود مدرسة نحوية بغدادية؟

لقد كان النحاة القادمون من الكوفة هم أول من تولى أمر تدريس النحو في بغداد، فقد وفدوا إليها قبل أهل البصرة، ولعل ذلك يرجع إلى قرب الكوفة من بغداد، فكان الدارسون يسرعون إلى حلقات هؤلاء العلماء الوافدين من الكوفة فيأخذون عنهم يقولون بما يقولون به من آراء لا نراها تختلف عما جهر به البصريون في مسائل النحو واللغة فلم يكن نحو الكوفيين قد بلغ شأناً واضح السمات، إذ كانت عنايتهم منصبة على اللغة ورواية الشعر دون النحو لطبيعة البيئة الكوفية التي كانت مركزاً للقراء والمحدثين ورواة الشعر.

لقد هيمن الكوفيون على مجالس الدرس في بغداد وتأخر دخول

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 2/ 231.

(2) المصدر نفسه: 2/ 283.

(3) المصدر نفسه: 2/ 368.

(4) ينظر: نور القبس، وفيه تراجم هؤلاء النحاة جميعهم.

البصريين إليها حتى مجيء المبرد الذي أعقبته حقبة من ترجح الدارسين بين الأخذ بهذا التوجيه البصري أو بما جيء على غير شاكلته من توجيهات أهل الكوفة وقد أصبح لأهل المصرين تلامذة في بغداد، وكثر ترجح النحاة بين الأخذ عن هؤلاء مرة وعن أولئك أخرى، ويبدو أن المنافسة على مجالس الدرس قد نمت واشتد الانحياز واصطناع الآراء المتعارضة لما كان بين المدينتين من منافسة معروفة وبقصد الحفاظ على المواقع المتقدمة لشيوخ النحو أنفسهم.

إن القول بوجود مدرسة بغدادية واهن لا يقوى على النهوض، فإذا كان شوقي ضيف قد عد ابن كيسان «أول أئمة المدرسة البغدادية»[1] فليس الأمر كذلك، فقد عده الرضي من البصريين[2] ونسبه الأشموني إلى الكوفيين[3]. وقد يروي ابن كيسان الرأي وينسبه للبصريين في مسألة معينة ثم يورد رأي الكوفيين فيها ثم يدلي برأيه فتراه قريباً من رأي الكوفيين[4]. وجعله بروكلمان[5] بين نحاة البصرة ولم يجعله بين رجال مدرسة بغداد مع أنه أفرد بها لنحاتها. ومن هنا يضع هذا الاضطراب أيدينا على أنه ليس هنالك سمة فكرية خاصة بنحاة بغداد لأنهم يوجهون المسائل بما أخذوه عن أساتذتهم وفيهم البصريون والكوفيون معاً. فيظهر أثر هؤلاء مرة وأولئك أخرى في مباحثهم وهو ما أوهم بالانتخاب، والانتخاب لا يمثل مظهراً فكرياً لأنه لم يقم على هذا الأساس، بل على أساس الإقناع بقوة الحجة وعمق التعليل في المسألة الواحدة.

---

(1) المدارس النحوية: 248.
(2) ينظر شرح الكافية: 2/ 9.
(3) ينظر شرح الأشموني: 3/ 19. وقال أبو حيان في منهج السالك: 207 «وهذا مذهب الكسائي والفراء وهشام وابن كيسان وغيرهم من أتباع الكوفيين».
(4) ينظر تهذيب اللغة: 5/ 211، ولسان العرب 2/ 140 (حيث).
(5) ينظر تاريخ الأدب العربي: 2/ 171.

ولعل فيما ذكره شوقي ضيف نفسه ما يهدم الأساس الذي بنى عليه قوله بوجود المدرسة البغدادية فقد ذكر أنها «كأنما اتجهت اتجاهين: اتجاهاً مبكراً عند ابن كيسان وابن شقير وابن الخياط نزع فيه أصحابه إلى آراء المدرسة الكوفية، وأكثروا من الاحتجاج لها، مع فتح الأبواب للكثير من آراء المدرسة البصرية، وفتح باب الاجتهاد أيضاً للآراء الجديدة، واتجاهاً مقابلاً عند الزجاجي ثم عند أبي علي الفارسي وابن جني نزع فيه أصحابه إلى آراء المدرسة البصرية، وهو الاتجاه الذي ساد فيما بعد لا في مدرسة بغداد وحدها، بل في جميع البيئات التي عنيت بدراسة النحو»[1].

أما ما قيل بعد ذلك عن مدرسة الأندلس أو مدرسة مصر فضرب من الاختلاف لا ينهض عليه دليل، لأن النحو العربي في بيئاته المختلفة منهج واحد له أصول ثابتة وأدوات معروفة، وما الخلاف الحاصل بين النحاة، إلا خلاف في طبيعة استعمال هذه الأدوات والنتائج التي يتوصل إليها بها في أجزاء الدرس، لا في حقائقه الكلية.

---

(1) المدارس النحوية: 248.

منهج النحو العربي

نشأ النحو العربي نشأة عربية خالصة كما سبق إثباته في فصل متقدم من هذا البحث. وليس الحديث عن مسألة الأصالة أو عدمها فضلاً من القول، أو مجانبة للبحث العلمي كما يرى عبده الراجحي[1]. لأن معرفة الأصول التي بني عليها أي منهج يتعلق بدراسة ظاهرة اجتماعية تعين على فهم طبيعة تطوره والإشكالات التي اعترضت مسلكه وتحدد ملامح الصواب في تنفيذه، وتبين مواطن الخلل في هذا التنفيذ، كما تعين كذلك على تحديد نوعية البيئة التي نشأ فيها، والقيم التي يمكن أن تنفذ أو تصدق منه على بيئة أخرى اعتماداً على الموازنة بين البيئتين وخصائص كل منهما وما طرحته تلك الخصائص من سمات في المنهج الذي درس ظاهرة من ظواهرها.

لقد نشأ النحو لتجنيب الألسنة اللحن بعد أن أخذ يسرع إليها بحكم الاختلاط الذي نجم عند دخول غير العرب إلى الإسلام ومشاركتهم في مختلف أنواع النشاط في الحياة الاجتماعية، واللغة نوع منها، وهو يهدف بالأساس إلى صيانة القرآن من لحن القارئين، لأن اللحن فيه يخل بالقدسية التي له حتى إذا كان اللحن بغير قصد، وكذلك

(1) ينظر النحو العربي والدرس الحديث: 10.

لحماية اللغة من أن تخل بها تلك العوارض وتؤدي بها إلى الاضمحلال من حيث هي صيغ خاصة في الأساليب والمفردات. ولسنا نحسب «إن النحو ـ شأن العلوم الإسلامية الأخرى ـ نشأ لفهم القرآن»[1]. لأن هذا لم يؤيد بالنقل، ولا يستخلص من النظر في المحاولات النحوية الأولى قبل الخليل وسيبويه أو فيما عملاه أيضاً فقد كان القرآن نصاً من نصوص الاستدلال على إقامة القواعد، وليس محوراً للشرح والإفهام. ومن الطبيعي أن العرب المسلمين في أول عهدهم لم تكن بهم حاجة إلى فهم نصوصه، فقد كانت لغته هي لغتهم، فلما طال العهد وتغيرت البيئة ونتج عن هذا التغير تبدل في ملامحها اللغوية نهضت العلوم الإسلامية بتفهيم الناس القرآن، وقد كان التفسير أساس هذا العمل، ولم يكن النحو إلا أداة مساعدة في إرادة الإفهام تلك. ومن الطبيعي أن يتطور الدرس وتتشعب مباحثه شأنه شأن أي علم يبدأ صغيراً ثم ينمو ويكبر ولا سيما العلوم الإنسانية فمادتها واسعة متشعبة وهي لا تخضع للبرهان والاستدلال العقلي الحاسم، لذا تكثر فيها مواضع الاجتهاد وتتعدد صوره، فلا غرابة إذن أن تتشعب مسالك الدرس النحوي وليس لنا أن نفترض أن النحو ما كان يتوسع هذا التوسع لأنه نشأ لمحاربة اللحن وأنه «كان حقيقاً أن يقتصر على وضع ضوابط الصحة والخطأ في كلام العرب»[2]. لأن في مثل هذا الافتراض قصوراً عن فهم روح تطور العلوم وليس لنا أن نربط بين الهدف الأول لنشأة العلوم وطبيعة تطورها والأهداف المضافة التي تعرض بعد ذلك من خلال مسيرة حياة الإنسان.

لقد كان هدف النحو العربي في أول نشأته وقائياً تعليمياً ثم تفرع وتشعب درسه فغاب هدفه الأول أو شاركته أهداف ذاتية متعددة بتعدد

---

(1) المصدر نفسه: 11.

(2) النحو العربي والدرس الحديث: 11.

النحاة، أو أنه أصبح هدفاً معرفياً محضاً بخضوعه لنواميس العقل المجرد في عصوره المتأخرة.

لقد نشأ الدرس النحوي في زمن واحد تقريباً مع نشأة العلوم الإسلامية التي محورها القرآن والدين وقد كانت على نوعين:

1 ـ القراءات والتفسير: وهما علمان نقليان يعتمدان على الرواية بشكل مطلق، وقد كان النحو في طبيعة نشأته الأولى مثلهما في الاعتماد على الرواية.

2 ـ أصول الفقه[1] وعلم الكلام[2]: وهما علمان يتوجهان إلى القضايا الدينية عامة وليس القرآن إلا أحد أدلتهما المعتمدة وأنهما وإن كانا يعتمدان النقل أيضاً غير أن للعقل في مباحثهما مجالاً واسعاً. ويبدو أن نضج هذين العلمين قد تأخر بعض الوقت عن نشأة العلوم الثلاثة، الأول: «القراءات والتفسير والنحو» فقد استقر علم الأصول على يد الإمام الشافعي (ت 202هـ) ونضج علم الكلام على يد المعتزلة[3] وأولهم واصل بن عطاء (ت 131هـ) وقد صار العقل محور علم الكلام على يد المعتزلة وعليه المعول في تقرير الحقائق.

ولهذا يمكن القول إن النحو العربي نشأ كقسيميه الأولين القراءات

(1) أصول الفقه: هو العلم الذي يدرس القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة.

(2) علم الكلام: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام (التعريفات: 162). أو هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. (مقدمة ابن خلدون: 458).

(3) كان العقل المسلمة الأولى في فكر الاعتزال ما لا معنى للعقل إذا لم يكن حراً، فحرره المعتزلة وأجازوا له البحث لا في الشؤون الإنسانية وحسب، بل في الأمور الغيبية وقضايا الكون (ثورة العقل/ عبد الستار الراوي، ص5).

والتفسير في أول عهده علماً يحفل بالرواية وحدها وعليه يقيم قواعده ولم يكن يخضعها لنواميس العقل. غير أنه لم يبق بمنأى عن التأثر فيما بعد النشأة ولا سيما في مرحلة التأليف النحوي بمباحث الأصول وعلم الكلام وفيهما ما فيهما من القيم العقلية التي تستهوي الباحثين والمفكرين والتي يضطر حتى الذين لا يؤمنون بها إلى اقتباس طرقها لإقامة الحجة على الخصم. ويبدو لنا أن النحو استعار فيما بعد ذلك ـ منتصف القرن الثالث وما بعده ـ قيما منطقية مقتبسة عما ترجم من التراث الفلسفي اليوناني فبانت آثاره واضحة في كثير من جوانب الدرس النحوي كما مر بيانه. وربما نستطيع القول إن النحو العربي مر بثلاث مراحل:

1 ـ المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة الأولى من أبي الأسود إلى سيبويه وهي مرحلة تعتمد الرواية والنقل وتقيم أدلتها اعتماداً عليها وإن خطر في مباحثها ما يقترب من الحجاج الكلامي فهو مما لا فرار للعقل عنه حتى في أبسط مراحل التفكير.

2 ـ مرحلة ما بعد سيبويه[1]، أي إلى حوالي منتصف القرن الرابع أي إلى تلاميذه كالزجاج وابن السراج وابن كيسان والزجاجي وهي المرحلة التي ظهر فيها تأثر النحو بمناهج علمي الأصول والكلام في اعتماد الأدلة وترتيب الحجج والاعتلال وهما علمان عربيان في الدوافع والأسس والمنهج.

3 ـ مرحلة ما بعد منتصف القرن الرابع: وهي المرحلة التي وضحت فيها تأثيرات الروح الفلسفية ومناهج المنطق في الكثير من مباحث النحو بتأثير من معطيات العصر وما شاع فيه من العلوم الوافدة في

(1) ألف بشر بن المعتمر مؤسس الاعتزال في بغداد (ت 210هـ) كتاباً سماه الرد على النحويين كما كتب صحيفته البلاغية (ثورة العقل 112) ولعل في هذا ما يفيدنا أن مناهج الدرس النحوي لم تكن تساير علم الكلام في منهجه العقلي.

الترجمة اضافة إلى نمو الحياة العقلية في مختلف أنماط العلوم تبعاً للتطور الحضاري مادياً واجتماعياً.

فأين يقع منهج النحو العربي بين مناهج الدرس اللغوي الحديث؟ لكي نتبين الإجابة عن هذا السؤال لابد أن نلم إلمامة سريعة بمناهج البحث اللغوي الحديث.

لقد كان اكتشاف اللغة السنسكريتية عام 1786م على يد السير وليم جونز[1] مفتحاً للدراسات اللغوية الحديثة التي نهجت أول ما نهجت الدراسة التاريخية المقارنة بين اللغات الأوروبية وتفسير ظواهرها اعتماداً على قواعد اللغة السنسكريتية، وقد كانت الدراسات اللغوية الأوروبية قبل ذلك تبحث في نشأة اللغة وما يتعلق بها[2]. غير أن الدراسات المقارنة التي نشأت بعد اكتشاف السنسكريتية واجهت نقداً من دارسي اللغة بعد حين فقيل أن فقه اللغة «بدأ من النهاية غير الصحيحة، وذلك أن البدء بالسنسكريتية كأنه وصل لظواهر الحياة بشيء ميت، كما أنه من الخطأ بدء دراسة علم الحيوان بدراسة علم الحفريات، أي دراسة علاقات الحياة بعظام الموتى»[3]. فكان أن حصل تطور كبير في مناهج الدرس اللغوي الحديث منذ بداية القرن العشرين. ففرق العالم السويسري دي سوسير بين منهجين في الدرس اللغوي أحدهما المنهج التاريخي وثانيهما المنهج الوصفي والمنهج التاريخي هو الذي يدرس اللغة على أساس زمني محض فيعرض إلى أصلها ونشأتها ومراحل تطورها. أما المنهج الوصفي فإنما يهتم بدراسة اللغة باعتبار هذه الدراسة علماً مستقلاً بذاته تدرس فيه بذاتها من دون الأخذ بالمؤثرات الخارجية عدا ما يفيد

---

(1) ينظر النحو العربي والدرس الحديث: 23.

(2) ينظر أصول النحو العربي: 65.

(3) يسبرسن نقلاً عن النحو العربي والدرس الحديث: 24.

ذلك من علوم الطبيعة والتشريح وعلم النفس وعلم الاجتماع. وقد فرق المنهج الوصفي بين منطق اللغة من حيث العلاقات التي تربط مظاهرها وعناصرها والمنطق الأرسطي الدخيل عليها الذي لا يؤدي إلا إلى الاضطراب والجدل[1] «لأن اللغة نتاج كل أفراد المجتمع، وهؤلاء الأفراد يختلفون فيما بينهم باختلاف تكوينهم وظروف التكلم التي تواجههم، فناطقو اللغة ليسوا أجيالا من الفلاسفة والمفكرين حتى يتحكم في لغتهم منطق أرسطو وقضاياه... فدراسة اللغة هي الوظائف الشكلية في النطق على مستوى الحرف والكلمة والكلمات، ودراسة المنطق للأقسام العقلية وطرق أدائها وشتان بين الشكل والعقل، وبين اللغة والآداء الصوري من برهان وجدل وفلسفة»[2].

لقد قرر المنهج الوصفي أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة خاصة، أي تدرس حالة استقرارها في بيئة مكانية وزمانية محددة، وأنها ينبغي أن تدرس بحسبانها نظاماً من العلامات، وأن اللغة ينبغي أن تدرس بمستوياتها اللغوية كافة وإلا يقتصر الدرس على مستوى لغوي واحد، وأن يميز بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة لأن لكل منهما نظاماً خاصاً، وألا يولي الدرس اللغوي اهتمامه اللغة المكتوبة حسب، لأن الاقتصار عليها يؤدي إلى تقويم القواعد على أساس معياري تبعاً لطبيعة النص المكتوب، وألا يقوم البحث على الخلط بين مستويات التحليل اللغوي لدرجة تضيع بها معالم التحليل الصوتي والصرفي والنحوي، وأن يعتمد منطق اللغة المدروسة ذاتها وألا يعتمد المنطق الأرسطي لأنه مبني على اللغة اليونانية وحدها، وأن توصف اللغة كأية ظاهرة اجتماعية فتلاحظ وقائعها وطرق تركيبها وعلاماته الخاصة من دون

---

(1) اعتمدت في هذا الموجز لمناهج الدرس اللغوي الحديث اعتماداً واسعاً على كتاب الدكتور عبده الراجحي «النحو العربي والدرس الحديث».

(2) أصول النحو العربي: 65.

قواعد سابقة، ومن دون الحكم بالخطأ والصواب عليها أو على بعض من مظاهرها تبعاً للقواعد التي يستنبطها النحوي «فالقاعدة التي يصل إليها النحوي قاعدة عرفية تتفق مع الاستعمال وليست قاعدة للتحكم في سلوك اللغة»[1]. ثم حدثت إضافة جديدة في مفاهيم علم اللغة الحديث على يد العالم الأمريكي تشومسكي حيث بدأ في سنة 1957 ثورته على المنهج الوصفي بتقديم منهج جديد عرف بالمنهج التحويلي ويمكن تلخيص ما أخذه تشومسكي على النحو الوصفي بما يأتي:

1 ـ إن اهتمام الوصفيين بأن يكون علم اللغة علمياً ومستقلاً أدى به إلى أن يدرس اللغة بصورة شكلية لا تقدم شيئاً يتصل بالإنسان بحسبانه إنساناً، وإنما تسعى تحت سيطرة الفكرة العلمية إلى الوصف الآلي خشية السقوط في التأويلات الذهنية غير الواقعية.

2 ـ إن تجريد اللغة من المعنى والعقل يلغي أهمية اللغة التي يفترق بها الإنسان عن الحيوان.

3 ـ إن اقتصار الدراسة في المنهج الوصفي على المادة اللغوية وحدها لا يعين في فهم الطبيعة البشرية والأصول الكامنة فيها مما يتعلق بالقدرة اللغوية التي ينتج عنها مبادئ مشتركة في اللغات الإنسانية كلها.

4 ـ ويقوم منهج تشومسكي تبعاً لذلك على الاهتمام بمسألتين لفهم اللغة الإنسانية:

الأول: الأداء اللغوي العقلي وهو ما ينطقه الإنسان فعلاً.

والثاني: الكفاية التحتية وهي التي تمثل البنية العميقة للكلام. وبمعنى آخر، البنية الشكلية للغة التي تقدم التفسير الصوتي والبنية

---

(1) أصول النحو العربي: 69.

المعنوية التي تقدم التفسير الدلالي لها، وهو بهذا يقترب من دارسي النحو التقليدي إذ يربط بين اللغة والعقل، وأن العقل الإنساني هو وسيلة المعرفة على عكس الوصفيين الذين يرون أن التجربة هي الطريق إلى المعرفة، ويرى التحويليون أنه ليس من العلم «أن يقف الدرس الوصفي المحض عند حد وصف الظاهرة كما هي من دون أن يجد تفسيراً لها، ومن هذا التفسير البحث عن الأصول.

والآن وبعد أن قدمنا هذا العرض السريع لمناهج البحث اللغوي الحديث يمكن أن نجد الإجابة عن موضع منهج البحث النحوي عند العرب في ضوء منها بعد أن عرفنا المراحل التي مر بها تطوره مع الاحتراز بأن إقامة مناهج في البحث مستمدة من واقع لغوي معين على واقع لغوي آخر[1] هو تعسف كما مر بنا من رفض الوصفيين لإقامة المنطق الأرسطي على اللغات الأوربية جميعاً، غير أننا هنا قد نأخذ بالعلاقة الإنسانية المشتركة في القدرة اللغوية التي قال بها التحويليون والتي نرى صورة لها في الشبه النسبي بين اللغات عموماً في أقسام كلامها ودلالاتها الوظيفية.

فبإمكاننا إذن القول بعد ما تقدم أن النحو العربي يمكن أن يقدم صورة دقيقة للعقل العربي ومداه المعرفي الواسع ذلك لأن النحو العربي في مراحله المختلفة يقدم صورة واضحة لجميع المناهج التي قام عليها الدرس اللغوي الحديث، ولولا افتقاره إلى التنظير في مناهج الدرس لكان كل ما قدمه الغربيون لا يعدو كونه امتداداً للفكر اللغوي العربي. فقد اجتمعت في النحو العربي كل مفردات هذه المناهج ومنطلقاتها

---

(1) ذكر السيرافي: «إن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها»، ينظر الإمتاع والمؤانسة 1/ 115.

الفكرية فأنت لا تعدم المنهج التاريخي الذي اهتم بدراسة تاريخ اللغة ونشأة اللغات كما هو معروف وكما مر في هذا البحث. وإذا كان الوصفيون قد قرروا أن اللغة ينبغي أن تدرس في مرحلة خاصة في بيئة مكانية وزمانية محددة، وأن تدرس بمستوياتها اللغوية كافة فقد فعل النحاة العرب ذلك فحددوا زمان اللغة المدروسة ومكانها، ولعل الفرق أن النحاة العرب لم يقصروا التحديد المكاني على لهجة واحدة بل على عدة لهجات[1]. كما درس النحاة العرب المستويات اللغوية كافة، وليس صحيحاً أنهم «لم يعرضوا اللهجات العربية في العصور المختلفة عرضاً مفصلاً يقفنا على الخصائص التعبيرية والصوتية لتلك اللهجات لأنهم شغلوا عن ذلك باللغة الأدبية الفصحى التي نزل بها القرآن وصيغت بها الآثار الأدبية منذ الجاهلية»[2] كما يقول عبده عبد العزيز، ولعل من الغريب أنه هو نفسه ينفي هذه التهمة بعد صفحة واحدة حين يقول: «وبسبب من هذه التسوية بين اللهجات العربية في جواز الاحتجاج بها وقع علماء النحو والصرف في كثير من الاضطراب والتناقض، ولا عجب فقد استنبطوا قواعدهم النحوية والصرفية من كل ما روي عن القبائل وأقحموا على الفصحى خصائص اللهجات وهي خصائص ذاتية محضة... فنجد في الباب الواحد قواعد عدة، فقاعدة تستند إلى كلام رجل من بني أسد، وقاعدة تستند إلى رجل من بني تميم، وقاعدة ترجع إلى جملة لقريش... ومنشأ هذا كله خلطهم بين اللغة الأدبية المثالية

---

(1) يرى الدكتور عبده الراجحي: إن تحديد الزمان والمكان جعل النحو العربي ناقصاً من جهة نظر الوصفيين فهو لا يصور إلا هذه العربية التي حددوها مكاناً وزماناً. (ينظر النحو العربي: 50 ـ 51)، وحقيقة الأمر أن المنهج الوصفي بمنطلقاته يرى ان ندرس اللغة في بيئة معينة بدون خلط بين لهجة وأخرى ولغة وأخرى. (ينظر أصول النحو العربي: 70).

(2) لغويات: 184، وينظر أيضاً النحو العربي ومنهج الدرس الحديث: 48 ـ 49.

الموحدة التي هي لغة الخاصة ولهجات التخاطب لدى القبائل المنتشرة في البادية»[1]. وقد درس النحاة العرب الوظائف الشكلية في النطق، وميزوا بين مستويات التحليل اللغوي في الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية وإن كانت تجتمع في الكتاب الواحد من المراحل المتقدمة، وقد لاحظوا طرق تركيب اللغة وعلاماته الخاصة واستنبطوا قواعدهم من خلال هذه الملاحظة. غير أن هذه القواعد هي التي تحكمت بعد حين فصارت معياراً للخطأ والصواب وصار النحاة يهتمون بالعلة لتفسير الظاهرة اللغوية وصار النحوي يقرر القاعدة وفقاً على فهمه الذاتي للمعنى وتبعاً للعلة التي يوجه بها ذلك المعنى للإجابة عن الأسئلة التي يواجه بها من الآخرين أو يواجه بها نفسه، وهو نهج ينحو منحًى أرسطياً كان من أهم مرتكزات النحو الاعتيادي أو العام الذي نستطيع القول إن سماته التي قدمناها قبل قليل كانت تسم النحو العربي في جوانب مهمة من مراحل تطوره حيث طغى الجانب العقلي على الدراسات النحوية العربية وهو العنصر الذي أكسب النحو العام قدرته على الأفهام والاستمرار. وبهذه المزية أي مزية الطابع العقلي الذي وسم الدرس النحوي العربي يمكن أن يشترك مع مفاهيم المنهج التحويلي باعتبار أن العقل هو وسيلة الفهم للربط بين البنية السطحية (الشكلية) والبنية العميقة (الدلالية) في اللغة مع ما يكون من أدوات ذلك في تفريعات المنهج من تعليل وقياس ومؤثرات في الروابط اللغوية. إن الربط بين اللغة والعقل هو الذي جعل تشومسكي يشير إلى جهود العرب القدماء في هذا المجال[2].

(1) المصدر نفسه: 190. ولعل هذا الخلط بين اللهجات هو الذي أدى إلى ظهور معيار تدريج الكلام بين جيد أو حسن أو ضعيف وما إليها، وليس الاقتصار على مستوى واحد من الكلام كما أشار الدكتور عبده الراجحي في النحو العربي، ص49.

(2) ينظر النحو العربي والدرس الحديث: 119.

وبعد، أليس من الصواب القول: إن النحو العربي عبر مراحل تطوره المختلفة احتوى الجوانب النظرية والعملية التي جاءت بها المناهج الحديثة كافة، وإنها لم تكن سباقة إلى ما جاءت به من أفكار؟ أحسب أن الجواب سيكون: بلى.

النحو الإصلاحي

من طبيعة المباحث ولا سيما ما كان منها يتعلق بحالة اجتماعية متغيرة أن تتوسع وتتفرع ما دامت محكومة بمنهج تجريبي قد يفضي بها إلى استنتاجات مدمرة وقد يصل بها إلى نتائج ثابتة صحيحة، يحصل هذا في مباحث المادة والفن وسواهما. وقد خضع الدرس إلى اختلاط جملة مناهج في البحث هي الاستقراء والتجريب والاستنتاج والمنهج التعليمي في الكثير من المباحث التطبيقية، غير أن أياً من هذه المناهج لم ينفذ تنفيذاً كاملاً ليتوصل به إلى نتائج مستقلة عن مداخلات المناهج الأخرى فنفذ كل واحد منها تنفيذاً ناقصاً فكانت النتائج تبعاً لذلك ناقصة في كثير من الجوانب أو مشوشة أو متناقضة.

لقد حصر دارسو مادة درسهم على وفق شرطين: شرط الزمان وشرط المكان، ولم يكن من اليسير عليهم تحقيق ضوابط هذين الشرطين لأنهم ليس باستطاعتهم تحديد بداية للزمان الذي يريدون، كما حددوا نهايته وكان هذا مخلاً بتفهم مدى التطور الذي يمكن أن تحققه اللغة في حقبة معينة، كما أن عدم القدرة على تحديد بداية الزمان منع عنهم تحديد ما إذا كانت اللغة قد خلصت من التأثيرات الخارجية التي من الممكن أن تكون تعرضت لها في زمن معين ووسائل ذلك لم تكن متوافرة لهم بالطبع، ولا سيما إذا علمنا أن أية ظاهرة لغوية لا يمكن أن تتضح معالمها بسنة أو سنوات فقد تمتد حقباً طويلة.

أما المكان فكان أمره كذلك ولكن بصيغة أخرى، فقد حددوا القبائل التي أجازوا الأخذ عنها حسب مواقع منازلها وتوخوا من ذلك أن تكون في أواسط جزيرة العرب، ولكنهم أغفلوا تاريخ هذه القبائل قبل الزمن الذي أخذوا فيه لغاتها وما إذا كانت منازلها على ما هي عليه قبل هذا وهل كانت لغتها أو لهجتها مبرأة من الأثر الخارجي.

إن وعي الحالة الاجتماعية وطبيعة عيش العربي في جزيرة العرب لا تجعلنا نقرّ بثبوت المكان لهذه القبائل حقباً طويلة، حيث إن الترحال والغزو والنزوح كانت مظاهر بارزة من سمات حياة العرب في جزيرتهم، وأن موجات متعددة نزحت من جنوبها إلى أطرافها وكونت كل واحدة منها مجموعة اجتماعية مميزة، واللغة جزء من ذلك. غير أننا لا نستطيع أن نزعم أن كل واحدة منها انقطعت عن الأخرى انقطاعاً تاماً لا يجعل لتأثير إحداهما في الأخرى منفذاً، وأطراف الجزيرة مفتوحة على أواسطها على امتداد الأرض المنبسطة. فهل تم لدارسي النحو وضع اليد على ذلك ليعينهم في تحديد مقدار تطور اللغة ؟ ولماذا كانت بعض ظواهرها مطردة، ولماذا كان بعضها ناقص التطور، ولماذا كان بعضها بين بين؟ إن نظرة دقيقة إلى طبيعة درسهم وإلى المرحلة التي عاشوا فيها تؤكد أنه لم يتيسر لهم ذلك ولم يكن ذلك عيباً فيهم، وإنما هو تحصيل حاصل للوسائل التي توافرت لهم. فاذا تجاوزنا هذا النقص في تحديد المكان رأينا أن التحديد المكاني لم يسلم من الخلل حتى في زمن الدارسين الأول، لأن ربط المكان بالقبيلة لا يحقق سلامة التحديد المكاني، لأن ذلك يجيز الأخذ عن أي من أبنائها شاء النحاة أم أبوا، فقد استشهدوا بالأفراد لتقرير كثير من المسائل ولم يكن يتسنى لهم ملاحقة ما إذا كانت ألسنة هؤلاء الأفراد سليمة من الخلل، فقد يعرض للفرد ما يخل بلسانه وحده دون الجماعة إما بالمجاورة أو بالتنقل المنفرد في أطراف الجزيرة والعود إلى منازل قومه وما إلى ذلك، ناهيك عن أن أي تحديد مكاني على وفق المواصفات تلك لا يجعلنا نقرّ بأن القبيلة

تلك احتفظت بعزلتها عن مجاورتها، ولعل من أخطر عيوب اعتماد النحاة على لهجات عدة قبائل أن جاءنا خليط من مستويات التطور اللغوي مفردات وتراكيب فلا هم شذبوا كل ذلك وطرحوا ما لم يبلغ المستوى العام للغة الفنية وقدموا لنا قواعد صافية، ولا هم توسعوا في الأخذ علّهم يجدون اطراداً للمستويات التي لم يستقر لها حكم واضح. وعزفوا عما سواها؟ ولتكن قبيلة قريش مثلاً ولا سيما أنهم أقروا بفصاحتها وأنها كانت تنتقي الأجود من كلام العرب!؟ لأنهم لو فعلوا ذلك لتحقق لهم مستوى لغوي موحد أو يكاد يكون موحداً، وقد خلطوا بين مستوى كلام التخاطب اليومي ومستوى الكلام الفني، وهذا في الحق غير ذاك لا في ظواهر الإعراب، بل بما تقتضيه طبيعته من الأمانة البلاغية وحاجتها إلى التقديم والتأخير والحذف والإضمار والتخيل والتنوع في طبيعة بناء الجملة، وهي حاجات في النص الفني على غير الطريقة التي تتم بها في كلام التخاطب، أفما كان من الأنسب لو أن النحاة درسوا اللغة واستخلصوا قوانينها من نص فني معتمد وتركوا ما سواه؟ ألم يكن في القرآن الكريم وحده ـ وهو أعلى مستوًى بلاغياً من كل ما قيل في العربية ـ ألم يكن فيه ما يكفينا لدراسة العربية واستخلاص قواعدها التركيبية ويغنينا عن كل تلك الشعاب المضنية؟ أولم يكن في الشعر وقد تم له مستوى عالٍ من التوحد اللغوي ضاعت فيه لهجات القبائل إلا في اليسير اليسير ما يحقق لنا دراسة موحدة تعود علينا بسياق مطرد من القواعد اللغوية؟ أحسب أن كل ذلك كان ممكناً وكان أكثر نفعاً لو أنه تحقق. غير أن النحاة سلكوا طريقاً آخر وليس لنا أن نمنعهم عن ذلك، فتلك من نوازع الإنسان في البحث والاستقصاء، ولكن لنا أن نقرر أنهم أضاعوا الغاية التي نهدوا من أجلها وهي الحفاظ على العربية وتقريبها من المتعلمين لأن المتعلم صارت به حاجة إلى مزيد من الجهد ليحاول تعلم ما سنوه لا ليتعلم العربية وقد يستطيع أو لا يستطيع، ومع هذا كان يمكن أن يتحقق شيء من الغاية الأولى لو أن النحاة قصروا

درسهم على النصوص العربية وحدها وتمثلوا قيمها التعبيرية والقوانين المؤدية إلى هذه القيم. أنهم عزفوا عن هذا منذ وقت مبكر إلى تجريد نصوص في الذهن وإعمال العقل حينا وقسر اللغة على أن تكون مادة كيمياوية حيناً، ولعل أكثرهم ـ ولا سيما في الحقب المتاخرة ـ شعر بعجزه عن الأفهام وتوصيل ما يريد ـ ناهيك عن تعليم اللغة ـ فلجأ إلى وضع الشرح المطول ثم اختصاره ثم شرح المختصر وكتابة الحواشي عليه وكتابة الحاشية على الحاشية! وكان من نتيجة عسر الدرس النحوي أن آثار من يطعن عليه وعلى أساليبه الذهنية المنطقية ويؤاخذ النحاة على مناهجهم المغلقة، ولعلنا نشعر بهذا العسر في عصرنا الحاضر متمثلاً في العزوف عن الدرس النحوي والشعور ببعد متناوله لدى كثير من الدارسين والمتعلمين وفي المحاولات المتعددة التي ترمي إلى إصلاحه وتقريبه إلى الأذهان، والتي سبقتها محاولات جادة قبل زماننا هذا، وكان بمقدور النحاة أن يجنبونا هذا لو أنهم نهجوا نهجاً نحوياً تعليمياً لا يركن إلى منازع العلوم الأخرى.

لقد حاول عدد من النحاة أن ينفي عن النحو تهمة الإغراق بالمنطق أو ينفي عن أصحابه سلوك مسلك المتفلسفين كما مر بنا من مناظرة السيرافي لمتى، وما قاله الزجاجي في بعض خطرات من كتاب الإيضاح ولكن الحقيقة أنهم لم يسلكوا هم أنفسهم غير سلوك المتفلسفين لدى التنفيذ، وكان تيار العصر أقوى من محاولاتهم فكساهم سماته فلم يمكنهم من أن يخلعوا الثوب الذي لبسوه.

على أننا ينبغي أن نقف عند عالم جليل نادى بدراسة النحو على غير المنهج الذي درسه به النحاة، وهو الإمام عبد القاهر الجرجاني (400 ـ 471هـ) حيث استن في كتابه «دلائل الإعجاز» منهجاً جديداً في النظر إلى النصوص اللغوية واستخلاص قواعدها مبنياً على نظرية النظم التي قال بها، والتي هي أساس إعجاز القرآن، لأن إعجازه ليس في

المعرفة والكلم المفردة أو في معانيها، وليس بسهولة الألفاظ وعذوبتها وعدم ثقلها على اللسان، وليس هو الاستعارة أو الفواصل أو الإيجاز أو المجاز بل هو في النظم[1] الذي هو «تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض»[2] أو هو «توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم»[3]. «لأن قوامه أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»[4]. وهو منهج سليم سواء في النظر إلى طبيعة البلاغة التركيبية أو إلى الهدف التعليمي من بيان خصائصها. ومع أن عبد القاهر يطعن على الزاهدين في النحو المحتقرين إياه نجده ضمنا يتفق معهم بالطعن على عدد من مسائله بالموافقة على طعنهم أو بالسكوت عليه يقول: «فإن قالوا: إنا لم نأب صحة هذا العلم، ولم ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى، وإنما أنكرنا أشياء كثرتموه بها وفضول قول تكلمتموها، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين وتعايوا بها الحاضرين، قيل لهم: خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل، ما هو؟ فإن بدأوا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس. كقولهم: كيف تبني كذا من كذا؟ وكقولهم: ما وزن كذا؟ وتتبعهم في ذلك الألفاظ الوحشية... وكقولهم في باب ما لا ينصرف: لو سميت رجلاً بكذا كيف يكون الحكم؟ وأشباه ذلك... قلنا لهم: أما هذا الجنس فلسنا نعيبكم إن لم تنظروا فيه، ولم تعنوا به، وليس يهمنا أمره،

---

(1) دلائل الإعجاز، المقدمة: 33.

(2) المصدر نفسه: 43.

(3) المصدر نفسه، المقدمة: 13.

(4) المصدر نفسه: 117.

فقولوا فيه ما شئتم، وضعوه حيث أردتم. فإن تركوا ذلك وتجاوزوه على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الأوضاع، وتقرير المقاييس التي اطردت عليها، وذكر العلل التي اقتضت أن تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل، وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والألف، من التغيير بالإبدال، والحذف، والإسكان، أو ككلامنا على التثنية وجمع السلامة: لم كان إعرابهما على خلاف إعراب الواحد؟ ولم تبع النصب فيهما الجر؟ وفي النون: أنه عوض عن الحركة والتنوين في حال، وعن الحركة وحدها في حال؟ والكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف، ولم كان منع الصرف؟ وبيان العلة فيه، والقول على الأسباب التسعة، وأنها كلها ثوانٍ لأصول. وأنه إذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين، وإذا صار كذلك أشبه الفعل، لأن الفعل ثانٍ للاسم، والاسم المقدم والأول. وكل ما جرى هذا المجرى. قلنا: إنا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسامحكم[1]. والظاهر من كلامه أنه يعزف عن التمارين المصنوعة ويتجنب الألفاظ الوحشية ولا يهتم بالبحث في العلل العقلية التي يتكلفها النحاة لتوجيه الظواهر الإعرابية ولا لتقسيمات النحاة للألفاظ من حيث القوة والضعف أو السبق والتأخر أو حمل شيء على شيء.

ومع أنه يقر بالعامل والعمل، يتلطف في ذلك ويورد وصفاً من دون تقدير أو تقليب «فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له: صفة، أو تأكيداً، أو عطف بيان، أو بدلاً، أو عطفاً بحرف، أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو

---

(1) دلائل الإعجاز: 75 ـ 76 ـ 77.

المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيد ضارب عمراً... واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلمانه»...[1] أو كقوله حين يتحدث عن تعلق الاسم بالفعل «أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل: طاب زيد نفساً، وحسن وجهاً، وكرم أصلاً. ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك: جاءني القوم إلا زيداً، لأنه من قبيل ما ينتصب من تمام الكلام[2] . أو قوله: وجملة الأمر: أنه لا يكون كلام من حرف وفعلاً أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو: يا عبد الله. وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو: أعني، وأريد، وأدعو، و(يا) دليل عليه، وعلى قيام معناه في النفس[3]. وظاهر قوله أنه لا يتعسف في التقدير وإنما يلمح إلى المعنى الذي بني عليه الكلام وقد تحصل في ثنايا كتابه على فوائد جمة ومذاهب منفردة في النظر إلى عدد من الوظائف النحوية للكلمات، من ذلك أن الأفعال المتعدية ليست هي دائماً كذلك، لأن «أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي انتقلت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً ـ مثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع وكقولهم هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد أمر

(1) دلائل الإعجاز: 44.

(2) المصدر نفسه: 45.

(3) المصدر نفسه: 47.

ونهي وضر ونفع، وعلى هذا القياس وعلى ذلك قوله تعالى **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾**. المعنى هل يستوي من له علم، ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم... فإن الفعل لا يعدّى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى[1]. وهكذا تسير مباحث الإعجاز عند عبد القاهر، غير أن المنحى البلاغي الذي نحاه واهتمامه بأحوال المعاني وبيانها من خلال النظم الكلامي ابتعد به عن أن يكون كتاباً تعليمياً أو يصل بصاحبه إلى استنباط القواعد النحوية بمعناها الاصطلاحي فهو إلى البلاغة أقرب منه إلى النحو فهو وإن كان يجمع بين علمي النحو والمعاني وهو ما تطمح إليه الدراسات اللغوية الحديثة، لم يتم له ذلك بطريقة مرتبة ترتيباً تعليمياً وكأنه كان يعتمد الانتقاء كما أن منهجه كان ـ فيما يبدو ـ تنفيذياً عني فيه بالنصوص والبحث في أجزائها ولم يكن يهتم باستخلاص قاعدة ثابتة فإن قيمة دلائل الإعجاز لذلك ـ فيما أحسب ـ قيمة تربوية تنمي الذوق وتبين مواطن الجمال في بناء الجملة العربية أولاً وتشير إلى عدد من قضايا التعقيد النحوي ثانياً، ولكنها لا تقدم تصوراً كاملاً لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة النحوية بمعناها الاصطلاحي.

ابن مضاء القرطبي (543 ـ 592هـ)

إن أظهر دعوة للإصلاح النحوي حدثت في القرن السادس الهجري على يد قاضي قضاة الأندلس ابن مضاء القرطبي الذي كان على المذهب الظاهري الذي ساد دولة الموحدين في عهد يعقوب بن يوسف (580 ـ 595هـ) وهو المذهب الذي كان يرفض الفروع ويهتم بالأصول ولا يأخذ بغير الظاهر من نصوص القرآن والسنة ويرفض التأويل فكانت له ثورة

(1) دلائل الإعجاز: 177

على المذاهب الفقهية[1]. ويبدو أن ابن مضاء حاول أن يقيم أسس منهجه الفقهي على النحو كما كان النحاة السابقون يفعلون فوضع كتاباً سماه «الرد على النحاة» عالج فيه جملة من مسائل النحو وأدلى بآراء بالغة الأهمية تمت على عقل ناضج وذوق رفيع أهل ابن مضاء لأن يعدَّ أول الدعاة فعلاً إلى إصلاح الدرس النحوي وأول المحاولين ذلك عملياً.

هدف النحو:

من أول الأشياء التي يبينها ابن مضاء في رده على النحاة «هدف النحو» وهو حفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته عن التغيير[2]. وهو بهذا يحدد جانباً من وظيفة النحو ألا وهو المرحلة الأولى من تسجيل المادة اللغوية واستخلاص قواعدها، وهو يرى ن النحويين وفقوا في ذلك فبلغوا إلى الغاية التي أموا، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه فتوفرت مسالكها، ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها[3].

نقد مقدمات العلل النحوية:

مر بنا أن الكثير من المقدمات التي اعتمد عليها ممنطقو النحو العربي لم تكن مقدمات صادقة، بل كانت تعتمد على التخيل والظن، وإن كل مقدمة تبنى على الظن يتوصل بها إلى نتائج كاذبة مفضية إلى الجدل والسفسطة، ويبدو أن ابن مضاء قد تنبه إلى ذلك وأشار إليه حين قال: «وكذلك من أخذ من علم النحو ما يوصله إلى الغاية المطلوبة منه واستعاض من تلك الظنون ـ التي ليست كظنون الفقه التي نصبها الشارع

(1) تنظر: مقدمة كتاب الرد على النحاة.

(2) ينظر: الرد عل النحاة: 80.

(3) الرد على النحاة: 82.

صلى الله عليه وسلم أمارة للأحكام، ولا كظنون الطب التي جربت وهي في الغالب نافعة في الأمراض والآلام ـ العلوم الدينية السمعية منها والنظرية[1].

منهج ابن مضاء

تنبني دعوة ابن مضاء لإصلاح النحو على أساس التنبيه على ما أجمعوا عليه من الخطأ فيه وحذف ما يستغني النحوي عنه من مادة النحو[2]. وما ينبغي أن يخلص الدرس النحوي منه كما فهمه ابن مضاء وكما فهمه من جاء بعده من المحدثين من دعاة إصلاحه هو ما دخل على النحو من أدوات العلوم الأخرى التي لا قبل لها به ولا قبل له بها، لهذا انصبّ توجه ابن مضاء على تخليص النحو من ثلاث مسائل:

1) العامل النحوي وما يتعلق به من تأويل وتقدير.

2) العلل الثواني والثوالث.

3) التمرينات غير العملية.

قوله في العامل:

رفض ابن مضاء فكرة العامل رفضاً قاطعاً مستدلاً بالحجاج المنطقي على الرغم من أنه يؤمن «بأن الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله المختارة»[3]. وأغلب الظن أنه لا يريد بالأصوات اللغة كلها، وإنما الصوت القادر على تكوين اللغة التي هي الفعل الاختياري للإنسان غير أن الألفاظ لا

---

(1) المصدر نفسه: 82.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 85.

(3) الرد على النحاة: 87.

يمكن أن يحدث بعضها بعضاً. أي أن أحدها لا يمكن أن يكون فاعلاً في الآخر لأن من شروط الفاعل «أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب زيد بعد أن في قولاً «أن زيداً» إلا بعد عدم أن[1]. كذلك فإن معاني هذه الألفاظ ليست هي العاملة لأن «الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل فعله بإرادة كالحيوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار، ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل... وأما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع»[2]. ولا يرفض ابن مضاء اقتران وجود الإعراب بوجود الألفاظ التي نسبوا العمل لها لو أنهم اكتفوا بالإشارة إليه حسب، ولكن المرفوض هو أن فكرة العمل حملتهم على تغيير كلام العرب وحطّه عن رتبة البلاغة بما تأولوه من تقدير العوامل المحذوفة التي هي على أنماط ثلاثة: محذوف لا يتم الكلام إلا به وحذفه أوجز وأبلغ. ومحذوف لا حاجة بالقول إليه فهو تام دونه وإن ظهر كان عيباً. ومضمر إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره، ومثال الأول قولك (زيداً) لمن رأيته يعطي الناس أي: أعط زيداً وحذف لعلم المراد به. ومثال الثاني (أزيداً ضربته)، ومثال الثالث سائر المنادى، وكذلك نصب الأفعال بالفاء والواو. ويرجع ابن مضاء سبب اضطرابهم إلى مثل هذا التقدير هو ادعاؤهم أن كل منصوب لا بد له من ناصب لفظي. «فإن قيل: إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل وأن الكلام بها

---

(1) المصدر نفسه: 87.

(2) الرد على النحاة: 87 ـ 88. وهو بهذا ينفي عنها الصفة المادية التي يتخيل القارئ لآثار النحاة أنهم ظنوها فيها لكثرة ما منحوها من أوصاف القوة وطلب المعمول وما إلى ذلك.

يتم، وأنها جزء من الكلام القائم بالنفس المدلول عليه بالألفاظ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازاً كما حذفت مما يجوز إظهاره إيجازاً لزم أن يكون الكلام ناقصاً، وأن لا يتم إلا بها لأنها جزء منه، وزدنا في كلام القائلين ما لم يلفظوا ولا دلنا عليه دليل إلا ادعاء أن كل منصوب فلا بد له من ناصب لفظي، وقد فرغ من إبطال هذا الظن بيقين، وادعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل عليها خطأ بين[1]. وهو في إنكاره تقدير (أن) ناصبة بعد الواو والفاء في المضارع المنصوب وإنكار تأويلها بالمصدر قريب من مذهب الكوفيين في نصب هذا بناصب معنوي هو الخلاف كما مر بنا في البحث. ثم يمضي ابن مضاء في اعتراضه على تقديرات النحاة المتكلفة فيعالجها في المجرورات ويرى تمام الكلام في قولنا: «زيد في الدار» كأنك قلت: «زيد قائم في الدار» لأنه «كلام تام مركب من اسمين دالين على معنيين بينهما نسبة، وتلك النسبة دلت عليها (في) ولا حاجة بنا إلى غير ذلك[2]. ويستمر ابن مضاء في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات لأن «ضارب موضوع لمعنيين: ليدل على الضرب وعلى فاعل الضرب غير مصرح به» فإذا قلنا: زيد ضارب عمراً «فضارب يدل على الفاعل غير مصرح باسمه، وزيد يدل على اسمه، فيا ليت شعري ما الداعي إلى تقدير زائد، لو ظهر لكان فضلاً؟»[3]. ثم يذهب مثل هذا المذهب في الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في الأفعال الذي أدى إليه قول النحويين: إن الفاعل لا يتقدم ولا بد للفعل من فاعل فيرد هذا المذهب بتقليب وجوهه وبيان ضعف أدلته ويخلص إلى أنه لا ضمير مقدر لأن دلالة الفعل على الفاعل لفظية. ألا ترى أنك تعرف من الياء التي في (يعلم) أن الفاعل

---

(1) المصدر نفسه: 91 ـ 92.

(2) الرد على النحاة: 99.

(3) المصدر نفسه: 100.

غائب مذكر، ومن الألف في (أعلم) أنه متكلم، ومن النون في (نعلم) أنه متكلمون ومن التاء في (تعلم) أنه مخاطب أو غائبة، ووقع الاشتراك هنا كما وقع في (يعلم) وما أشبهه، بين الحال والمستقبل وتعرف من لفظ (علم) أن الفاعل غائب مذكر. وعلى هذا فلا ضمير لأن الفعل يدل بلفظه عليه، كما يدل الزمان، فلا حاجة بنا إلى إضمار. وأما على الرأي الآخر فالأظهر أنه لا إضمار لما تقدم[1]. ثم يمضي ببيان بطلان أن يكون في الكلام عامل ومعمول من خلال تنفيذات وعد أن تشمل أبواب النحو كلها في كتاب آخر واكتفى في الرد على النحاة بتنفيذات في بابي التنازع والاشتغال، ثم يعالج من جديد مسألة نصب المضارع بعد الفاء والواو، ولا يخلو كلامه في كل ذلك من الاستدلال المنطقي، ولكنه يولي المعنى عناية خاصة في التركيب، ويحاول أن يصف الكلام كما ورد عن العرب دون تقدير وتأويل إلا ما كان لا يؤدي إلى التمحل وفساد المعنى.

القول في العلل الثواني والثوالث:

ذكر ابن السراج أن «اعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علّة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبتا ألفاً، وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات[2].

---

(1) الرد على النحاة: 105.

(2) الأصول: 1/ 37.

وأضاف ابن جني علة ثالثة سماها علة علة العلة. وهي أنك لو أجبت السائل عن رفع الفاعل وقلت: ارتفع لإسناد الفعل إليه فإنه لو شاء لسألك: لم صار المسند إليه مرفوعاً؟ فكان جوابه أن يقول: إن صاحب الحديث أقوى الأسماء والضمة أقوى الحركات فجعل الأقوى للأقوى[1].

أما ابن مضاء فقد دعا إلى إسقاط العلل الثواني والثوالث وهو رأي سديد لانها مما لا يتوصل بها إلى معرفة كلام العرب وحسبك أن تكتفي من ذلك بالعلة الأولى «وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا» قام زيد «لم رفع؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئاً ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حرم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه»[2]. وابن مضاء يدعو بعد ذلك إلى إقامة الحكم على وصف الشيء بلفظه وليس اعتمادا على العلل غير البينة، ومثال غير البين منها قولهم: «إن الفعل الذي أوله إحدى الزوائد الأربع أعرب لشبهه بالاسم، ويكتفى في ذلك بأن يقال: كل فعل في أوله إحدى الزوائد الأربع، ولم يتصل به ضمير جماعة النساء ولا النون الخفيفة، ولا الشديدة فإنه معرب»[3]. ثم يبين فساد عمل النحويين عندما يشبهون شيئاً بشيء ويحكمون عليه بحكمه وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وأن وأخواتها بالأفعال المتعدية في العمل وتشبيه الأسماء غير

---

(1) ينظر الخصائص: 1/ 173.

(2) الرد على النحاة: 151.

(3) المصدر نفسه: 154.

المنصرفة بالأفعال وهو أشبه قليلاً بدعوى أن «هذه الأسماء غيرها أكثر استعمالاً منها فثقلت، فمنعت ما منع الفعل من التنوين وصار الجر تبعاً له، وليس يحتاج من هذا إلا إلى معرفة تلك العلل، التي تلازم عدم الانصراف وأما غير ذلك ففضل. هذا لو كان بيناً، فكيف به وهو ما هو في الضعف، لأنه ادعاء أن العرب أرادته، ولا دليل على ذلك، إلا سقوط التنوين، وعدم الخفض. وهذان إنما هما للأفعال، فلولا شبه الأفعال، لما سقط منها ما يسقط من الأفعال! قيل: نجد في الأسماء ما هو أشد شبهاً بالأفعال من هذه الأسماء التي لا تنصرف وهي منصرفة، نحو: «أقام إقامة» وما أشبهه «فإقامة» مؤنث والفعل مشتق منه، ودال على ما يدل عليه من الحدث وعامل ـ على مذهبهم ـ كالفعل، وهو مؤكد له والمؤكد تابع للمؤكد، كما أن الصفة بعد الموصوف، ففيه التأنيث والتأكيد والعمل ودلالة الاشتقاق وإن تكن في التاء نحو قيام ففيه أنه لا يثنى ولا يجمع، كما أن الفعل كذلك»[1]. ثم يبين ابن مضاء بعد حديث العلل عقم التمارين غير العملية التي كان النحاة يصطنعونها في الصرف ويتفننون في الحديث عما فيها من إعلال وإبدال.

قيمة عمل ابن مضاء في تاريخ النحو:

احتفى ابن مضاء بالنصوص اللغوية حفاوة كبيرة فجعلها محور حديثه، وجعلها دليله في استنباط قوانينها والاحتكام إليها في رده على النحاة وأثر مذهبه الظاهري في الاحتفاء بالنص واطراح التعليل

---

(1) الرد على النحاة: 159. وضع المحقق عنواناً لهذه الفقرة «الدعوة إلى إلغاء القياس» وهو وهم بين. فما ذكره ابن مضاء لا يتعلق بالقياس بمفهومه الواسع وإنما تحدث عن فساد تشبيه حكم الشيء بحكم شيء آخر بعلة فاسدة أو غير مطردة. فهو حديث في العلة لا في القياس. بدليل عودته أيضاً إلى ضرب الأمثلة على العلل الفاسدة بعد ذلك.

والتأويل والقياس العقلي بين ظاهر[1]. ولعل أهمية موقف ابن مضاء تتأتى من شجاعة هذا الموقف بعد النظر فيه وبعد ركام هائل من النظر العقيم في النحو وإجهاده ودارسيه بالغريب غير النافع والمتكلف الذي لا غناء فيه. وإذا كانت صيحة ابن مضاء لم تلق صداها لدى الدارسين في العصور التي أعقبتها نظراً لأن الكثرة الكاثرة من الدارسين استغلقت عليهم أبواب الأمور بما ورثوه من التراث النحوي الذي نهج منهجه المعروف الذي سادت قوانينه بتعاقب الزمان، وليس من اليسير أن تؤخذ دعوة مجددة كهذه مأخذاً سريعاً سهلاً. ولعل ابن مضاء تنبه لهذا فقال: «وعلى الناظر في هذا الكتاب من أهل هذا الشأن إن كان ممن يحتاط لدينه، ويجعل العلم مزلفاً له من ربه، أن ينظر، فإن تبين له ما نبينه رجع إليه، وشكر الله عليه، وإن لم يتبين له فليتوقف توقف الورع عند الأشكال، وإن ظهر له خلافه فليبين ما ظهر له بقول أو كتابة»[2]. غير أن هذه الدعوة المخلصة لم تجد أذناً واعية وقد يكون سبب ذلك تعصباً يحمل على الإهمال أو عيًّا يسقط الحجة ويحول دون إبداء الرأي فإننا لم نجد في المباحث التي أعقبته من يتناول هذه الآراء القيمة التي ينبغي لها أن تكون مثيرة للفكر النحوي عاملة على النظر في مادته وإعادة ترتيبها وتخفيفها من الأحمال التي أثقلتها وأثقلت حملتها.

إن الفضل فيما عمله ابن مضاء أنه لم يكن مقلداً بل كان مجتهداً مجدداً شخص العلة وحاول أن يبرئ جسم النحو منها ويبقي على ما

---

(1) يعتمد أهل الظاهر من الأصول على ظاهر القرآن والحديث ولا يعملون بالقياس ولا يؤمنون بالتعليل والتأويل، ولا يؤمنون بالرأي والتقليد وإنما يبيحون الاجتهاد للعالم ولكن ضمن منطوق الألفاظ. ينظر أصول النحو العربي للدكتور محمد عيد، ص52 وما بعدها ففيه بحث مفيد عن المذهب الظاهري.

(2) الرد على النحاة: 80.

يزيده عافية وصحة، فأنكر العلل التي هي من عمل العقل ولا علاقة للغة بها وقال بالعلل الوصفية التي بها يتوصل إلى فهم الكلام العربي فإذا قلنا في جواب لم رفع زيد في قولنا: «قام زيد» لأنه فاعل وكل فاعل مرفوع لا يحصل في هذا غير وصف مستخلص من الاستقراء لا دخل للعقل فيه ولا يقودنا إلى الظن والتخيل المفضيين إلى الجدل، وهو ما يحصل من العلل الثواني والثوالث وكذلك دعوته إلى إلغاء القول بالعامل لأن القول بالعامل والاعتقاد بأنه لابد لكل ظاهرة لغوية من عامل ظاهر أو مقدر أفضى إلى مباحث من التقدير والتأويل لا موجب لها. وأحسب أنه لم يرد إلغاء فكرة العامل من حيث إنها ظاهرة لفظية مطردة في كثير من أنساق اللغة وإنما تلك القواعد المقررة للعمل التي تضطر النحاة إلى التقدير والتأويل في مواضع لا يبدو فيها العامل الذي قرروه هو العامل فعلاً كما ورد في كثير من أساليب العرب.

أما القياس النحوي فلم يفرد له باباً خاصاً به بل مر عليه ضمن حديثه عن العلة وموقفه عموماً واضح من مذهبه الظاهري الذي لا يعترف بالقياس في استنباط الأحكام، ولكننا لم نجد في بحثه ما يشير إلى أنه يرفض قياس ما لم يسمع على ما سمع للمشابهة اللغوية وهو القياس الوحيد المعول عليه، بل كان يرفض القياس العقلي الذي لا يقيم حكماً ولا يغير حكماً، من ذلك تشبيه الاسم بالفعل في العمل وتشبيه «أن وأخواتها» بالأفعال المتعدية في العمل وحمل منع التنوين في الاسم الذي لا ينصرف لشبهه بالفعل. وهذا في حقيقة الأمر طعن على العلل العقلية التي جرى لسببها حمل شيء على شيء، لأن هذا النمط من القياس لا يجري حكماً لم يكن موجوداً ولا يغير حكماً كان موجوداً وإنما هو ضرب من أعمال العقل والرياضة الذهنية التي يمكن نقضها وبيان فسادها بالعقل أيضاً، وليس المعول إلا على وصف الظاهرة وحدها. ولأن ابن مضاء يبتعد في معالجته موضوعات النحو عن أسس النحو التقليدي «الصادر عن تصورات عقلية وبخاصة في إطارها

الأرسطي»[1] الذي يهتم أساساً بمعرفة العلة[2] ويقترب من المنابع الأولى للنحو العربي القائمة على وصف الظواهر اللغوية وهو حسب مصطلحات علم اللغة الحديث ما يعرف بالنحو الوصفي الذي همه الوحيد هو أن يقرر الحقائق اللغوية حسبما تدل عليها الملاحظة دون محاولة تفسيرها بتصورات غير لغوية[3]. فقد لاقت دعوة ابن مضاء رواجاً لدى دارسي النحو في العصر الحديث ممن اطلعوا على مناهج الدرس اللغوي الحديث فكانت مفتاحاً لمحاولات جديدة على طريق الإصلاح النحوي.

محاولات حديثة في الإصلاح النحوي

جرت في عصرنا الحاضر محاولات لإصلاح النحو قام بها عدد من الباحثين، وقد انطلقوا ـ فيما يبدو ـ من أحد أسباب ثلاثة أو منها مجتمعة:

1) ظهور آراء ابن مضاء القرطبي بعد أن نشر شوقي ضيف كتاب الرد على النحاة عام 1948م.

2) الاطلاع على الدراسات اللغوية الحديثة في الغرب وما فيها من نظريات منظمة المناهج.

3) استغلاق في الدرس النحوي وتعقد مباحثه ونفور الدارسين منه.

وقد كانت هذه المحاولات على نمطين:

الأول: يبدي إحساسه بمصاعب الدرس النحوي وعسر مأخذه على الدارسين لإغراقه بالأساليب المعقدة مع دعوة للتيسير في المناهج وتقديم

---

(1) النحو العربي والدرس الحديث: 119.

(2) المصدر نفسه: 46.

(3) المصدر نفسه: 46.

مقترحات في ذلك لا تقدم منهجاً واضحاً، ولا تعدو كونها مقولات عامة في المنهج المقترح. من ذلك مقالتان للأستاذ طه الراوي عن تيسير العربية على المتعلمين يدعو فيها إلى تشذيب مناهج تعليم اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية وأن يقتصر في الصرف والنحو على ذكر ما تقتضيه الضرورة، وأن يكثر من التمرينات، وإن ترتب القواعد ترتيباً منطقياً من الأسهل إلى الأصعب وأن يتجنب المؤلفون ذكر التعريفات ذات القيود المتراكمة والاحترازات المتراصة[1] وما يدخل في هذا الباب مقترحات نشرت هنا وهناك تناول بعضاً من موضوعات النحو أكثرها يدخل في باب الأخذ بتوجيهات كوفية أو بصرية يرى مقترحوها فيها مأخذاً سهلاً على الدارسين. ومنها مقترحات الأستاذ شاكر الجودي ورد الأستاذ إبراهيم السامرائي على تلك المقترحات[2].

ومن المحاولات البارزة في هذا الشأن مجموعة المحاضرات التي ألقيت في مؤتمر مفتشي اللغة العربية بالمرحلة الإعدادية في مصر والتي أصدرت عام 1957 بكتاب «الاتجاهات الحديثة في النحو» وهي مجموعة بحوث ناقشت جملة مسائل النحو وقدمت فيها مجموعة من الاقتراحات النافعة لتيسير النحو يمكن إجمال خطوطها الرئيسية بما يأتي[3]:

1) الاهتمام أولاً بتعليم الأسلوب، فالأسبقية في اللغة للتعبير والإدراك الكلي لا للتفاصيل والأجزاء.

2) تصحيح طريقة الكتابة والاهتمام بلغة الدارسين وتيسير النحو.

---

(1) تنظر مجلة عالم الغد/ مقال «تيسير العربية على المتعلمين» /طه الراوي: العدد 2، السنة الأولى 16 كانون الأول 1944، والعدد الثالث كانون الثاني 1945.

(2) تنظر مجلة المعلم الجديد/ الجزء الرابع، السنة التاسعة / 1945 ص 72 ـ 74.

(3) ينظر الكتاب الاتجاهات الحديثة في النحو.

3) اعتماد نحو القراءات باستخلاص مسائل النحو من غضون القراءات المختلفة.

4) إلغاء بعض موضوعات أو أجزاء من موضوعات لا يحتاج إليها التلاميذ في تقويم ألسنتهم، ومن أمثلة ذلك المبنيات بجميع أنواعها، لأنها ينطقها التلميذ نطقاً صحيحاً.

5) إلغاء الإعراب التقديري والمحلي في المفردات والجمل لأنه لا أثر له في سلامة النطق ولا في إفهام المعنى.

6) التخفف من عمل الأدوات على النحو الذي قرره النحاة واختلفوا فيه.

7) إلغاء القول بالعلامات الأصلية والفرعية في الإعراب وعد علامات الإعراب كلها أصلية.

8) القول بالتكملة لكل ما يذكر في الكلام وليس ركناً أساساً في الجملة وهي منصوبة دائماً ما لم تكن مضافاً إليها أو مسبوقة بحرف الجر.

9) الأساليب تدرس أسلوبياً من غير تعرض لتفاصيل إعرابية ومنها صيغ التعجب والإغراء والتحذير والمدح والذم وما إليها.

10) الأخذ بتحليل الجملة على وفق المسند والمسند إليه وإعفاء التلاميذ من تقدير الضمير المستتر وإعرابه.

وعلى الرغم مما في هذه الأبحاث من أفكار مفيدة تبقى أشتاتاً مجمعة لا تقدم منهجاً كاملاً لدراسة النحو، ولكن لا يمكن نكران قيمتها التربوية.

إحياء النحو:

من المؤلفات المهمة الجديرة بالعناية والتأمل «إحياء النحو»

للأستاذ إبراهيم مصطفى. فمن ينظر فيه نظرة الفاحص المتجرد، يرى فيه جهداً وفيراً وذهناً حاداً يحاول أن يجمع الأشياء ويفحصها لكي يستخلص ما بينها من علامات. وإحياء النحو أول محاولة جادة وواسعة ـ بعد عمل ابن مضاء ـ تتناول أصول النحو وتحاول أن تجد وسيلة جديدة لإقامة القواعد ودراسة مباني الكلام العربي. ولم يكن «الرد على النحاة» غريباً عن «إحياء النحو». ففي الثاني كثير من معالم الأول «بل إن أهم نظرتين في كتاب (الرد على النحاة) هما الدعوة إلى إلغاء العامل، والدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث موجودتان في إحياء النحو وعليهما بنى الأستاذ إبراهيم كتابه، وكانتا محور بحثه»[1].

ولعلنا قبل أن ننظر فيما ذكر الأستاذ إبراهيم من أهداف وراء تأليف هذا الكتاب، ينبغي لنا أن ننظر إلى طبيعة إحياء النحو التي يراها طه حسين في تقديمه الكتاب، قال: «إحياء النحو على وجهين: أحدهما: أن يقربه النحويون من العقل الحديث ليفهمه ويسيغه ويتمثله، ويجري عليه تفكيره إذا فكر، ولسانه إذا تكلم، وقلمه إذا كتب.

والآخر: أن تشيع فيه هذه القوة التي تحبب إلى النفوس درسه ومناقشة مسائله والجدال في أصوله وفروعه وتضطر الناس إلى أن يعنوا به بعد أن أهملوه ويخوضوا فيه بعد أن أعرضوا عنه[2]. إذن فالجدال في الأصول والفروع موجود بين أهداف الإحياء، وهو أمر لو طرح جانباً لكان أفضل.

يحدد الأستاذ إبراهيم مصطفى هدفاً تعليمياً من البحث يرمي إلى تغيير منهج البحث النحوي للغة العربية، ورفع إصر هذا النحو عن المتعلمين وإبدالهم منه أصولاً سهلة يسيرة، تقربهم من العربية، وتهديهم

---

(1) طه عبد الحميد / دراسات في النحو: 72.

(2) مقدمة إحياء النحو: س.

إلى حظ من الفقه بأساليبها[1]، وهو هدف جليل وغاية طيبة لا يتصدى إليها إلا العلماء ومحاولة كهذه لا بد أن تخطىء وتصيب لأن العمل كبير وواسع وشعابه مسالكها وعرة، ولكن للرائد فضل وأي فضل؟

من المسائل الأساس التي رأى أن النحاة قصروا فيها هي مسألة علامات الإعراب «فقل أن ترى لاختلافها أثراً في تصوير المعنى، وقل أن يشعرنا النحاة بفرق بين أن تنصب أو ترفع، ولو أنه تبع هذا التبديل في الإعراب تبديل في المعنى لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه ولكن هو الهادي للمتكلم أن يتبع في كلامه وجهاً من الإعراب. فلو أن حركات الإعراب كانت دوال على شيء الكلام وكان لها أثر في تصوير المعنى، يحسه المتكلم ويدرك ما فيه من الإشارة ومن وجه الدلالة، لما كان الإعراب موضع هذا الخلاف بين النحاة، ولا كان تعلمه بهذه المكانة من الصعوبة، وزواله بتلك السرعة»[2].

أول ما يتبادر إلى الذهن من طريقة صياغة العبارة. أن المؤلف لا يقر بدلالة الإعراب. غير أننا لابد أن نستبعد هذا لأنه بنى عمله على أساس دلالة هذه العلامات على المعاني فلا بد إذن من حمل ما قال على قصور عبارته في إيصال الفكرة التي أرادها والتي هي أن النحاة لم يهتموا بدلالة الحركات على المعاني ولو أنهم فعلوا ذلك لتحقق أمران:

1 ـ قلة الخلاف بين النحاة لأن معنى الإعراب سيكون الحكم.

2 ـ يحصل للمتكلم دليل يعينه في تأدية كلامه على وجه من الإعراب.

ولنا أن نتبين بعد هذا وجه الدقة في هذا الكلام من عدمه بالرجوع إلى ما عمله النحاة في هذا الباب وقد مر ذكره إلا أننا سنشير إليه إشارة

---

(1) ينظر إحياء النحو: آ.

(2) إحياء النحو: ز.

سريعة. للنحاة في هذا الموضوع ثلاثة آراء معروفة.

1 ـ الحركة أثر يجلبه العامل وهو مذهب جمهور النحاة.

2 ـ الحركة من صنع المتكلم ولا دخل للعامل فيها وهو رأي ابن جني.

3 ـ الحركات ليست دوالّ على معانٍ وإنما يؤتى بها للتخفيف وتسهيل النطق وهو رأي تفرد به قطرب وشايعه من المحدثين إبراهيم أنيس وعبد الرحمن السيد.

صحيح أن النحاة لم يفردوا مبحثاً خاصاً لدلالة الحركات على المعاني غير أن هذا المفهوم ورد في أعمالهم وبين ثناياها تصريحاً أو من خلال معالجتهم موضوعات النحو. إن أصحاب المذهب الأول لم ينكروا دلالة الحركات على المعنى لأنهم قالوا بأثر العامل، لأن العامل مقتضى وهذا المقتضى هو الحالة التي تتطلب الحركة أو المعنى الذي يبتغي حركة معينة، فإذا بني الفعل على الاسم فهو عامل فيه والاسم فاعل له ومقتضاه الرفع والضمة علامة هذا المقتضى. أما الرأي الثاني الذي قال به ابن جني فليس فيه ما ينفي دلالة الحركات على المعاني لأنه أراد أن ينفي أنها من صنع العامل وأن هذا العامل قوة فاعلة كالقوة المادية ولكنه لم ينف أن المتكلم يريد بها وجهاً للدلالة على المعنى.

أما الرأي الثالث فقد ظل وحيداً وسبق أن بينا بطلانه ولا حاجة بنا إلى مناقشته مرة أخرى.

ولنا أن نعود إلى ما يبين دلالة الحركات على المعاني من أقوال النحاة وأفعالهم. ونقتصر هنا على نماذج من ذلك نحسبها تفي بالغرض.

يقول سيبويه في باب المسند والمسند إليه: «وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً فمن ذلك: الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك قولك: يذهب زيد. فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم

الأول بد من الآخر في الابتداء»[1]. فقد جمع سيبويه بهذا الكلام المسند والمسند إليه ومثل لحركتهما وليس من الصعوبة بعد ذلك أن تتبين أن الضمة هي علم الإسناد، وأن كل مسند إليه مرفوع وهو واحد من اكتشافات الأستاذ إبراهيم مصطفى أقول: «هذا ليس من اكتشافاته إذ قال به النحاة راجع شرح الكافية للرضي وهمع الهوامع وغيره من الكتب المطولة تجد أنهم نصوا على أن الرفع للضمة (يعني للمسند والمسند إليه) والجر للإضافة والنصب للفضلات». غير أن سيبويه يتحرز فيورد ما بعده من الإسناد وحركته ليست كذلك فيقول: «واعلم أن الاسم أول أحواله الابتداء، وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ. ألا ترى أن ما كان مبتدأ قد تدخل عليه هذه الأشياء حتى يكون غير مبتدأ ولا تصل إلى الابتداء مادام ما ذكرت لك، إلا أن تدعه، وذلك أنك إذا قلت: عبد الله منطلق. إن شئت أدخلت رأيت عليه فقلت: رأيت عبد الله منطلقاً. أو قلت: كان عبد الله منطلقاً أو مررت بعبد الله منطلقاً فالابتداء أول»[2]. فتحرز سيبويه مما يحمل معنى الإسناد وليس بمرفوع كما لم يتحرز صاحب «إحياء النحو» واضطر لتكلف التعليل كما سيأتي.

أما النص صراحة على دلالة الحركات على المعاني فنورد من أمثلته قول: «إن الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه»[3]. وقول الزجاجي أن الأسماء لما كانت

---

(1) الكتاب: 1/ 7.

(2) الخصائص: 1/ 35.

(3) الإيضاح في علل النحو.

تعتريها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على المعاني، جعلت حركات الإعراب تنبىء عن هذه المعاني وتدل عليها، ليتسع لهم في اللغة ما يريدون من تقديم وتأخير»[1]. وقد نقله الأستاذ مصطفى في كتابه ألا يمكن أن نلمح في كلام الزجاجي أن الضمة علم الإسناد والفتحة علم المفعولية والكسرة علم الإضافة مثلاً، أحسب أنه ليس بمتعذر هذا. ولعل من الغريب أن يبني الأستاذ مصطفى نظريته على القول بدلالة الحركات على المعاني في كلام العرب ثم يذكر أنهم قد لا يلتزمونها إذا أمن اللبس كقراءة من قرأ قوله تعالى آية 37 من البقرة: ﴿**فتلقى آدم من ربه كلمات**﴾[2] وقد تنبه النحاة أيضاً إلى دلالة الحركة على توجيه المعنى الخفي داخل الكلام ففسروا على الخلاف نصب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله ولا هو هو[3]، أو لأنه لا يشترك في المعنى مع ما قبله[4].

غير أن الحقيقة التي نقر بها مع الأستاذ أنهم لم يولوا الموضوع عناية خاصة ولم يجمعوا أشتاته فكان في بحوثهم إشارات متفرقة لا تبين منهجاً واضح المعالم، على أننا لا نتفق معه في أن خلافاتهم كانت من أثر هذا، لأن أكثر ما جرى عليه الخلاف كان في التعليل والقياس وتحديد العامل ما هو، وقد يتغير الحكم النحوي بتقدير عامل آخر مغاير للأول في معناه وليس في ذلك ما ينقض دلالة الحركة على المعنى.

والذي يهمنا في مذهب الأستاذ إبراهيم مصطفى، الفصل الذي عقده لمعاني الإعراب والفصول اللاحقة من تنفيذاته، التي تدور حول

---

(1) المصدر نفسه: 60.

(2) إحياء النحو: 49.

(3) ينظر الكتاب: 1/ 274 ـ 275.

(4) ينظر الإنصاف: مسألة 29، 30.

مسائل ثلاث توصل إليها وهي[1]:

1 ـ الضمة علم الإسناد ودليل أن الكلمة مرفوعة.

2 ـ الكسرة علم الإضافة، وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة، كما في: كتاب محمد، وكتاب لمحمد.

3 ـ الفتحة ليست علامة إعراب ولا دلالة على شيء، بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، التي يراد أن تنتهي بها الكلمة كلما أمكن ذلك، فهي بمثابة السكون في لغة العامة.

وهي في الحق وجهة نظر جديرة بالاهتمام لما فيها من جهد المحاولة للمّ أشتات النحو ولصدقها على كثير من ظاهره. غير أن لنا عندها وقفة لنتبين مدى اطرادها على مسائل النحو وما إذا كانت تستطيع أن تفسر مظاهر النحو كلها. وقبل هذا لا بد أن نشير إلى أن تشبيه الفتحة عند العرب بسكون العامة أمر يناقض المبدأ الذي بنيت عليه محاولة الأستاذ مصطفى. فسكون العامة لا دليل فيه على المعاني فهو لا يجري في جزء من اللغة وإنما فيها كلها ولهذا لزمت قالباً ثابتاً في التعبير تفهم أجزاء الجملة فيها من مواقعها الثابتة في الكلام وليس المنصوبات في العربية كذلك فهي تتقدم وتتأخر ولا ندري ما الذي لم يجعل حركتها دليلاً على شيء، ربما لم يعجز الباحث أن يجد لها دلالة تطرد في وجوه ورودها المختلفة، ألم يكن بالإمكان أن يقال مثلاً: إن الفتحة علم أما تعلق بالمسند والمسند إليه وبين حالة من حالاته؟ ولا نحسب اطراد ذلك أقل من اطراد كون الضمة علماً على الإسناد.

---

(1) إحياء النحو: 50.

ومهما يكن من أمر لنر كيف تستقيم فروض الأستاذ مصطفى لدى التنفيذ.

جعل الباحث أبواب الرفع الثلاثة: المبتدا، والفاعل، ونائب الفاعل[1]. وهي المسند إليه في كل الأحوال ونحن نوافقه على ذلك في عموم القاعدة على الكثير مما جاء في كلام العرب لا على اطرادها فيه. وقد تنبه الباحث إلى أسلوبين لا يدخلان في قاعدته، أحدهما مرفوع وليس بمسند إليه ولا مضاف فكان حقه النصب وهو العلم المفرد المنادى والنكرة المقصودة، وثانيهما مسند إليه ولكنه منصوب وهو اسم إن وأخواتها فيلجأ عندها الباحث إلى حجاج كحجاج النحاة الذين ثار عليهم إن لم يكن أشد إيغالاً في العنت والتمحل. يقول: إن المنادى إذا لم يكن مضافاً كان المنتظر أن يدخله التنوين، إذ لا مانع منه، ولكن التنوين يدل على التنكير، وقد يراد أن ينادى معين يقصد إليه فيدعى باسمه أو باحدى صفاته، كيا محمد، ويا رجل، فيحذف التنوين، والعلة في حذفه إرادة التعريف والقصد إلى معين، ولا يقبل النحاة أن يكون التنوين في باب النداء للتنكير وحذفه للتعيين ولكن لفظهم يشهد به فيقولون: تنون النكرة غير المقصودة، ولا تنون النكرة المقصودة، وهل معنى القصد في النداء إلا أن تكون مريداً إلى معين؟ وكل ما عمله النحاة أنهم فروا من وصف النكرة بالتعيين أو التعريف، وقالوا نكرة مقصودة، ولا نريد أن يخدعنا هذا الاصطلاح عن الحقيقة، فالمنادى المعين أو المصرف يمنع التنوين لتعيينه فإذا بقي للاسم بعد حذف التنوين حكمه وهو النصب اشتبه بالمضاف إلى ياء المتكلم، لأنها تقلب في باب النداء ألفاً، نقول: يا غلامي أو يا غلاما، وقد تحذف وتبقى الحركة القصيرة مشيرة إليها، فيقال: يا غلام ويا غلام وفي الخلاصة:

---

(1) إحياء النحو: 60.

واجعل منادى صح أن يضف ليا كعبد عبدي عبد عبدا عبديا

ففروا في هذا الباب من النصب والجر إلى الضم، حيث لا شبهة بياء المتكلم[1]. والمآخذ على هذا الكلام واضحة.

1 ـ لا نتصور أن إجراء الحركات على المعاني كان يتم في ذهن المتكلم على هذه المعادلات الرياضية التي اتسم بها حديث الأستاذ الباحث، وليس ما قاله إلا ضرباً من التخيل الذي كان يصطنعه النحاة وعابهم وعبناهم عليه ولكنه رجع إليه للأسباب نفسها وهي محاولة قسر الأساليب اللغوية لتدخل ضمن القاعدة المقترحة.

2 ـ إن تنوين العلم المفرد المنادى ورد في أشعار العرب بالرفع وبالنصب ومثال الأول قول الشاعر:

سلام الله يا مطرٌ عليها وليس عليك يا مطر السلام

ومثال الثاني قول الشاعر:

ضربت صدرها إليَّ وقالت يا عديًّا لقد وقتك الأواقي

وما ادعاه النحاة من الضرورة باطل لأنه كان بإمكان الشاعر أن يشبع الضمة أو الفتحة وهو كثير في أشعار العرب.

3 ـ أن ابن مالك في البيت الذي أورده الباحث من الألفية جعل حالة قلب الياء في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ألفاً وحذف الألف وإبقاء الفتحة دالة عليها في مثل (عهد) جعلها حالة من بين خمس حالات في مثل هذا الضرب من الكلام، فيجوز أن نقول: إن العرب غيرت ما كثر في كلامها لأجل حالة نادرة كهذه!؟ فهربت من النصب والجر إلى الضم حتى لا يختلط مثل يا علي بيا (عبد).

---

(1) إحياء النحو: 61 ـ 62.

أحسب أن في مثل هذا الكلام تمحل ما بعده تمحل وما كانت بالباحث الكريم حاجة إلى أن يبحث في العلل ويقيس هذا على الاسم الذي لا ينصرف فقد خافوا أن يلتبس بالمضاف إلى ياء المتكلم حين يكسر غير منون، فعدلوا عن الكسرة إلى الفتحة[1] وكان في غنى عن ذلك. ولما اضطر أن يقول على استحياء كما توحي العبارة في نهاية الحديث: «فقد رأيت أن هذا الموضع الذي بدا في الأول مخالفاً لأصلنا، ناقضاً له، قد انتهى بنا درسه إلى أنه مؤيد لرأينا لا معارض له، وكشف عن سر من أسرار العربية في وضع الحركات بحساب وبإيحاء إلى معنى يراد[2] وفعل الباحث في اسم (إن) بما هو شبيه بما تقدم فقد كانت أدلته على الوجه الآتي:

1 ـ ورد اسم (أن) مرفوعاً في قوله تعالى ﴿**إن هذان لساحران**﴾.

2 ـ ورد منصوباً وعطف عليه بالرفع كقوله تعالى ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون**﴾.

وقول الشاعر:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم   بغاة ما بقينا في شقاق

على أساس أن (أنتم) ضمير رفع ولا ندري ما الذي يمكن أن يأتي غيره من الضمائر!؟ فاستدل الباحث بهذين الدليلين على ورود اسم إن مرفوعاً في كلام العرب وهو صحيح على ندرته. غير أنه لم يكتف بهذا فسلك طريق التخيل من جديد في تفسير نصب اسم (أن) في الأعم الأغلب من كلام العرب فيركب إلى ذلك مركباً خشناً هو أن (إن) أكثر ما استعملت ـ ولا سيما في القرآن الكريم ـ بالضمير «وأن الأداة إذا

(1) إحياء النحو: 63.

(2) إحياء النحو: 64.

دخلت على الضمير مال حسهم اللغوي إلى أن يصلوا بينهما فيستبدلوا بضمير الرفع ضمير النصب، لأن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل، ولأن الضمير المتصل أكثر في لسانهم وهم أحب استعمالاً له من المنفصل»[1]، «وكثر هذا حتى غلب على وهمهم أن الموضع للنصب، فلما جاء الاسم الظاهر نصب أيضاً»[2] وكلامه فيه ثلاثة:

1) احتج بالقليل على الكثير لإقامة القاعدة.

2) أقام حجته في تفسير نصب اسم أن بتخيلات لا تؤدي إلى اليقين، وهو:

1 ـ افتراض أن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل وأن الحس اللغوي مال بالعرب إلى وصل الضمير بالأداة، وأنهم استعاضوا عن الضمير المنفصل بالمتصل لأنه أكثر في لسانهم، والمتصل في غير الفعل هو ضمير النصب.

2 ـ أن العرب توهموا أن الموضع موضع نصب.

وإذا جاز لنا أن نستعمل أسلوب الأستاذ الباحث قلنا في عدم تصحيح كلامه:

1) ليس لنا دليل يقيني على الحس اللغوي ولا دليل على أنهم استعاضوا عن المنفصل بالمتصل وما أدرانا أنه استعمل في محله؟

2) أن وصل الضمير بالأدوات غير مطرد في كلام العرب فهم يصلون فالمتصل بالأدوات ما كان بعد حروف الإضافة مثل: «له، به، منه، إليه».. وأنها لم توصل مع الأدوات التي يكون حقها الرفع بعدها مثل: أدوات الاستفهام وأدوات النفي.

---

(1) المصدر نفسه: 68.

(2) إحياء النحو: 70.

3) لسنا نملك دليلاً على الأول في الاستعمال مع أن أهو الاسم أو الضمير ليتوهموا أن الموضع موضع نصب؟ وما دليلنا على أنهم توهموا ـ وما وجه هذا التوهم، وكيف تم في أذهان العرب.

هذا وغيره من الكلام الذي يمكن أن يقال لا يجعل ما قرره الباحث قاعدة مطردة جامعة، ولا سيما أنه فاته أن يتطرق إلى نمط من الكلام الصحيح يرد فيه المسند إليه مرة مجروراً ومرة منصوباً في المبتدأ والفاعل، في مثل قولنا: «ما في الدار أحد، وما في الدار من أحد» وقولنا: «ما جاء أحد، وما جاء من أحد». وفي كلام كهذا سيضطر أيضاً إلى الظن والتأويل. وقد أنكرنا على النحاة أن يفعلوا ذلك لكي يفسروا الكلام على الخضوع للقاعدة التي يضعونها، وكان الأولى أن يقولوا ويقول الأستاذ إبراهيم مصطفى بأن القاعدة تطرد في كذا، وورد في أبواب محددة ما يخالفها وهذا هو الصحيح والمعول عليه.

أما أن الكسرة علم على الإضافة فليس لنا عليه شيء في الأغلب إلا الشبيه على أن المجرور قد يأتي منصوباً فينتقل من الإضافة إلى المفعولية ويكتسب الحركة التي هي ليست حركة إعراب، ومن أمثلة ذلك: «دخلت إلى الدار، ودخلت الدار، مررت بالديار، ومررت الديار، واختار موسى من قومه سبعين رجلاً، واختار موسى قومه سبعين رجلاً». وتنبه أيضاً إلى أن ما اعتمده من قول النحاة «أن زيداً في مررت بزيد مضاف إليه، إذ أضيف بحرف الجر[1] فيه نظر لأن الإضافة إذا كانت اقتران شيء بشيء فهي بالفاعل أولى لأنها من عمله وجزء منه.

أما ما نادى به من أن الفتحة ليست علامة إعراب، وإنما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب[2] فأمر يحتاج إثباته إلى اختبار

---

(1) إحياء النحو: 74.

(2) ينظر: إحياء النحو: 75.

لجهاز النطق عند العرب الذين سجلت لغتهم وليس ذلك بمستطاع الآن، ومعيار الخفة قال به النحاة من قبل في مواضع متعددة حين لا يجدون مخرجاً لتفسير الظاهرة على وفق مقاييسهم العقلية، وكل ما يرد من الحديث عن الخفة هو في حقيقة أمره اختلاف في اللهجات. فكيف نتصور أخذهم بمبدأ الخفة ونرى بعد ذلك عندهم أبنية هي الثقل بعينه من مثل (سؤدد) وأمثالها إذ تتوالى فيها الضمات والحروف المطبقة. وإذا كانت الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة فلماذا لم يجعلوها علماً على الإضافة، وباب الإضافة كما يقول الأستاذ إبراهيم من أكثر الأبواب شيوعاً في الكلام وأسيرها على الألسن حتى في عصرنا الحاضر[1]. وأن إغفال دلالة الحركة على معنى يناقض الأساس الذي بنى عليه الباحث منهجه فيبيح لنفسه أن تقول: خرج زيد وعمرو، تريد أن تتحدث عن كل منهما فترفع فإذا كان الحديث عن واحد، وكان الثاني من تكملة الحديث، تحول داعي الرفع عنه فنصب وقلت خرج زيد وعمراً. الحق أن للفتحة هنا دلالة واضحة على معنى حدد بها دون غيرها حينما تغير المعنى الذي أراده المتكلم. ففي خرج زيد وعمرو كان كل واحد قد خرج، وفي خرج زيد وعمراً. فمعناه الخروج معاً وهو في نسيج الكلام معنى غير ذاك وليس عمراً تكملة للحديث، وإنما هو ركن من أركانه وإلا لما احتيج إليه فيه.

وليس من المنهج هنا أن نناقش آراء الأستاذ إبراهيم مصطفى في جميع ما ذهب، غير أن ما أوردناه من أمثلة أردنا أن نشير به إلى أن محاولات الإصلاح النحوي الحديثة ولا سيما تلك التي تتناول أصول البناء النحوي تقع غالباً فيما وقع النحاة المتقدمون من الحجاج والتأويل انتصاراً للقواعد المقررة وهو أمر لا يؤدي إلى نهاية للجدل القائم منذ

---

(1) المصدر نفسه : 98.

أكثر من ألف عام. إن التعصب للقاعدة المكتشفة ينبغي ألا يجعلنا ننسى الأسس التي انطلقنا منها فنلجأ إلى المنطق أو إلى الظن والتخيل لنجعلها عامة شاملة وجامعة مانعة كما كان الأقدمون يفعلون، حسبنا أن نصف الظاهرة وحسبنا أن نجمع الكثير المطرد منها في بابه وأن نشير إلى ما جاء على لسان العرب مما يخرج منها. والحق أن ما عمله ابن مضاء، وما قال به الأستاذ إبراهيم مصطفى من آراء مستقاة منه وما ابتدعه هو مباحث لها فضل إثارة الذهن والبحث عن تخليص النحو من مشكلاته، ولعل ما صنعه الدكتور مهدي المخزومي في كتابيه: النحو العربي/ نقد وتوجيه، والنحو العربي/ قواعد وتطبيق عملان جليلان في هذا الشأن لإقامة منطلقات ابن مضاء وإبراهيم مصطفى وتنفيذها وما ابتدعه الدكتور المخزومي نظرياً وعملياً على أبواب النحو المختلفة وقد ألممنا بطرف منها في موضع سابق.

وهناك محاولات عديدة في الدعوة إلى الإصلاح توزعت على مقالات في المجالات لا تشكل منطلقاً فكرياً أو منهجياً، وإنما تعالج جانباً أو تشير إلى الأخذ بمادة معينة من آراء الكوفيين أو غيرهم، ومنها مقالة الأستاذ عبد الحميد حسن «المذهب الكوفي في النحو واللغة وأثره في التطوير والتيسير»[1]. ورأيت كتاباً بعنوان «خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي/ الأخفش ـ الكوفيون» للدكتور عفيف دمشقية. وقال في مقدمته: «لذلك ترانا قصرناها على إبراز أهم الآراء التي شاءها الأخفش والكوفيون معالم جديدة على طريق النحو وبيان مدى جدتها ومبلغ فاعليتها ـ إيجاباً أو سلباً ـ في تطوير الدرس النحوي، مذكرين بأن هدفنا الأخير كان وسيبقى تسهيل النحو على

(1) مجموعة البحوث والمحاضرات/ مؤتمر الدورة 32 ببغداد 1965 مطبوعات المجمع العلمي العراقي.

طلابه»[1]. ولكن جملة الآراء التي وردت فيه لم تكن كذلك وقد كان سيبويه أكثر منه حساً لغوياً. ولا عجب فالمؤلف يقول: «وها نحن أولاً نسوق طائفة من الاجتهادات الأخفشية مبينين كيف مالت بالدرس النحوي إلى التعقيد»[2]. فرأينا أن نعرض عن إيراد أمثلة مما فيه أو مناقشتها.

في النحو العربي/ نقد وتوجيه «محاولة الدكتور مهدي المخزومي»:

ذكرنا فيما تقدم أن مهدي المخزومي وضع كتابين أولهما في النحو العربي/ نقد وتوجيه، وثانيهما: في النحو العربي قواعد وتطبيق. وأستطيع القول: إن محاولة المخزومي هي أشمل محاولات إصلاح النحو وتمتاز عنها بأنها اعتمدت على التطبيق لاختبار صحتها في أبواب النحو المختلفة بعد أن حاول المخزومي إرساء منهجه على أسس نظرية هي في أغلبها مستمدة من آراء ابن مضاء القرطبي والأستاذ إبراهيم مصطفى في إحياء النحو، ومن عدد من توجيهات الكوفيين. فقد أنكر المخزومي فكرة العامل النحوي كما فعل ابن مضاء وإبراهيم مصطفى ورأى ما رأى الأخير من أن:

1 ـ الضمة علامة المسند والمسند إليه وتوابعه.

2 ـ الكسرة علامة المضاف إليه وتوابعه.

3 ـ الفتحة علامة لكون الكلمة ليست بمسند إليه، ولا بمضاف إليه، ولكن الكلمة المفتوحة جزء مهم في الجملة يؤدي وظيفة لغوية مهمة أيضاً[3].

(1) خطى متعثرة: 6.

(2) خطى متعثرة: 17.

(3) ينظر في النحو العربي / نقد وتوجيه: 68.

ونلاحظ في الفقرة الثالثة أن المخزومي وجه قليلاً كلام إبراهيم مصطفى الذي رأى أن الفتحة هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب وأنها ليست علامة إعراب كما مر بنا. كما احترز بالإشارة إلى أن المنصوبات جزء مهم في الجملة من اصطلاح النحاة أنها «فضلة».

ويرى المخزومي أن الاسم هو المعرب، وأما المبني فهو الفعل والإشارة والأداة[1]. ثم يعدد طوائف الألفاظ التي يبنى فيها الاسم على حركة واحدة. ويتناول المخزومي مظاهر الإعراب الرفع والخفض والنصب بالطريقة التي تناولها الأستاذ إبراهيم مصطفى كما أشرنا وإذا كانت الضمة علم الإسناد فهي «ليست أثراً لعامل لفظي، ولا معنوي، وإنما هي مظهر من مظاهر العربية في توزيع الوظائف اللغوية أو القيم النحوية»[2].

ويمضي المخزومي في معالجة الموضوعات على هذا النحو بحس لغوي مرهف، غير أن ما يستخدمه من أمثلة يتسم بالبساطة ولا يقدم صوراً مختلفة للجملة العربية التي يكون البناء فيها مركباً تركيبات قد يستطيع فيها تيسير التحليل تقديم قاعدة واضحة وقد يظهر الخلل في عدد من التوجيهات. فقد قال بفعلية اسم الفاعل المنون على رأي الكوفيين. ولكنه يعده خبراً في مثل: بكر قائم. وهو يعده خبراً مرفوعاً لأنه عين المبتدأ مثل عمرو أخوك ولا أظن (قائم) تؤدي المطابقة التي في (أخوك) بالنسبة للمبتدأ. فقائم صفة عارضة تكون في (زيد) وفي غيره، وتزول عنه، وليس (أخوك) كذلك. ويمثل للخبر الظرف ويفسر نصبه لأنه لم يكن (عين المبتدأ) وهو تفسير شبيه بما قال به الأقدمون بالنصب على الخلاف. وحين يتحدث عن التوكيد يذكر نوعيه اللفظي والمعنوي، ويرى

---

(1) المصدر نفسه: 69.

(2) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 70.

أن ألفاظ التوكيد المعنوي «تتضمن معنى المؤكد، بل تؤدي مثل ما يؤديه التوكيد اللفظي، ولكن لا بلفظ المؤكد، بل بلفظ يتضمن معناه، ويحمل في ثناياه جميع خصائصه، فهو إنما يرفع لأنه هو المسند إليه نفسه، لا لأنه تابع للمسند إليه»[1]. ويبدو أن الأمر غير ذلك، لأنك تستطيع أن تحذف المؤكد اللفظي فيبقى الكلام مستقيماً، وتستطيع أن تحذف المؤكد ويبقى الكلام مستقيماً أيضاً لأن مؤكده هو لفظه نفسه ولكن المعنوي لا يستقيم له ذلك، ولنأخذ مثلاً:

جاء القوم جميعهم. فإذا حذفنا (القوم) تصير الجملة «جاء جميعهم» وهي ليست كالجملة الأولى «لأنه لا يعرف حينئذ عمن الحديث بمعنى أن المؤكد المعنوي هو ليس المسند إليه ذاته. وهو لم يمثل للمبتدأ الذي خبره جار ومجرور، مثل: زيد في الدار. فعلى تفسير الحرف (في) بأنه للإضافة، كما هو مذهبه في تفسير الحروف»[2] يكون (زيد) مضافاً إلى الدار وفي الإضافة معنى غير الإسناد بطبيعة الحال. ويستدل على أن حروف الجر استعملت واسطة لإضافة ما لا يمكن إضافته مباشرة ويمثل لذلك بـ: «سافرت من الكوفة إلى البصرة. فكانت (من) و (الى) واسطتين لإضافة (سافرت) إلى الكوفة والبصرة، لأن (سافرت) ببنائها وهيأتها مما لا يضاف أبداً»[3]. وهو تأويل بعيد لا أراه في متناول فهم السامع لأن السفر في المعنى مضاف إلى فاعله. فإذا لم يكن الأمر كذلك ولم يكن للحرف دلالة على غير الإضافة فماذا نقول في (جئت زيداً) و(جئت إلى زيد) و(جئت به) فالمعنى في الجملتين الأوليين واحد وعلامة الإعراب مختلفة، والجملة الثالثة مختلفة عنهما،

(1) المصدر نفسه: 75.
(2) المصدر نفسه: 77.
(3) ينظر في النحو العربي / نقد وتوجيه: 77 ـ 78.

وقد يستعمل المخفوض بالإضافة مسنداً إليه في مثل قولنا: «ما جاءني من أحد».

وفي الحديث عن (النصب) يرى المخزومي ما رآه إبراهيم مصطفى من أن الفتحة ليست علماً لشيء خاص، ولكنها علم كون الكلمة خارجة عن نطاق الإسناد أو الإضافة[1]. وقد ناقشنا ذلك عند الأستاذ إبراهيم مصطفى. ويحمل المخزومي على النحاة الذين يرون أن المنصوبات (فضلة) يمكن الاستغناء عنها إذا لم يكن ذكرها ملزما كقول السيوطي: «ويحذف الضمير غير المرفوع، فلا يضمر في الأول لكونه فضلة»[2]. والمقصود ضمير المفعول من الفعل الأول إذا أعمل في باب التنازع. أو قول الأشموني حين يتحدث عن الحال «المراد بالفضلة ما يستغنى عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لعارض كونه ساداً مسد عمدة. كضربي العبد مسيئاً، أو لتوقف المعنى عليه، كقوله:

إنما الميت من يعيش كئيباً   كاسفاً باله قليل الرجاء[3]

أو قول ابن يعيش: «اعلم أنه قدم الكلام في الإعراب على المرفوعات، لأنها اللوازم للجملة والعمدة فيها، والتي لا تخلو منها، وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها»[4].

ونؤيد الدكتور المخزومي في إنكاره عليهم ذلك، لأنه ليس من العقل أن يأتي المتكلم بشيء من الكلام يمكن الاستغناء عنه سواء أكان ملزماً من جهة بناء الجملة كما تصوره النحاة أم لم يكن فقد يكون (الحال) هو عمدة الجملة ولا شيء سواه حين يسأل: «كيف جاء زيد»

---

(1) ينظر المصدر نفسه: 81.

(2) همع الهوامع: 2/ 110، وشرح الأشموني: 2/ 104.

(3) حاشية الصبان: 2/ 169.

(4) شرح المفصل: 1/ 74.

فتقول: جاء زيد راكباً، أو راكباً بمفردها. وأحسب أن المفعول به قسيم الفاعل في إسناد الفعل إليهما لأنه لا قيمة لمثل «ضرب زيد» إذا أردنا أن نعرف ضرب من. فإذا قلنا: «ضرب زيد عمراً» كان الضرب من حيث أنه واقع بين طرفين يتحقق في وجودهما معاً بوجود زيد وحده، فالضرب هنا لا يكون ضرباً ما لم يكن أثره في عمرو، ولهذا جاز أن يحل المفعول به مكان الفاعل في البناء للمجهول فدعوى القول بالفضلة باطل وقد كانوا في هذا «مدفوعين بما يمليه عليهم عرفانهم بالقضية المنطقية المؤلفة من موضوع ومحمول، وهما عمدة القضية وركناها، فإذا سقط أحدهما سقط البناء كله، أما ما عداهما فهو زائد، إن شئت حذفته، وإن شئت استغنيت عنه. وإذا كان حكم القضية في المنطق فلن يصلح أن يكون حكماً للجملة، فالجملة أساس التعبير وهي مصدر التفاهم وهي خاضعة لظروف القول وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب»[1].

ويبحث الدكتور المخزومي في مصدر الاشتقاق فيميل إلى أن الفعل هو أصل الاشتقاق كما ذهب الكوفيون وليس المصدر كما يرى البصريون ويعرض حجاجهما في هذه المسألة ويأخذ عليه أنه لا علاقة له بالطبيعة اللغوية، ويستأنس برأي الدكتور ولفنسون. أن أغلب الكلمات يرجع اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف، وهذا الأصل فعل[2] وإن عد المصدر أساساً للاشتقاق في العربية «يجعل أصل الاشتقاق مخالفاً لأصله من جميع أخواتها الساميات»[3]. ومذهب ولفنسون لا دليل عليه لأن الأصل الثلاثي لا يعني كون الكلمة فعلاً فقد تكون مصدراً على ثلاثة. كما أن الملاحظ أن البنية الفعلية من حيث حركات الصرف أثقل

---

(1) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 95.

(2) تاريخ اللغات السامية: 14.

(3) المصدر نفسه: 14.

من بنية المصدر، فلا يلزم أن تكون متقدمة عليها، ولعل المصدر والفعل كانا يؤديان وظيفة لغوية واحدة. أما أن الفعل في اللغات السامية الأخرى أصل الاشتقاق فهو مبحث نظري كما في العربية قائم على الظن والتخمين. ولا نريد هنا أن نثبت أيهما الأصل فكل حجاج في مثل هذا خارج عن طبيعة الدرس النحوي، ولكن أردنا أن نقول إن أي تكلف للاستدلال على صحة مثل هذه المباحث معرض للنقض، فلا فائدة من الخوض فيه.

إن ما عمله الدكتور المخزومي في محاولة تيسير النحو عمل جدير بالاهتمام والدراسة ففيه من الفهم اللغوي الشيء الكثير وفيه من اطراد الأبواب ما يؤيد الكثير من مذاهبه إلا أن فيه أموراً قد لا يتحقق لها ذلك وقد ألممنا بطرف منها ونشير إلى أشياء أخر على سبيل التمثيل:

1) أشار إلى أن المعاني الإعرابية تكون في الأسماء. أما الأفعال فلا تؤدي إحدى هذه الوظائف ولا تعبر عن معنى من المعاني الإعرابية المعروفة فلا يكون الفعل مسنداً إليه ولا مضافاً[1]. وتبقى بعد ذلك منا حاجة إلى تفسير تغير الحركات في الفعل المضارع ونعرف أن الفتحة بعد ما تدعى بحروف النصب يخرجه إلى المستقبل وأن الجزم بعد (لم) يخرجه إلى المضي والتجرد عنهما ورفعه بالحاضر فكيف تفسر ذلك أهو بناء أم أنه تغير صوتي، أم أنه تغير لمعنى إعرابي هو الدلالة على الزمن وهل من حقنا أن نقصر المعاني الإعرابية على الاستناد والإضافة وحدهما وغيرهما من المعاني كثير وأبوابها لم تطرد في سائر الكلام؟.

2) إن تحليل الجملة على أساس المسند والمسند إليه لا يقدم صورة مكملة لطبيعة تركيب الكلام.

---

(1) في النحو العربي / نقد وتوجيه: 68 ـ 69.

3) إن التقسيمات التي اصطنعها ليست دقيقة الدلالة في بعض مواضعها كان يرى أن (ما) في مثل «أعجبني ما صنعت، أو ما تصنع» أو (أن) في مثل: بلغني أن هؤلاء ظرفاء. «من أدوات الوصل[1]». فيكون: أعجبني: أعجب: فعل ماضي ـ النون: وقاية، الياء: ضمير المفعول. ما صنعت: ما: أداة وصل. صنع فعل ماضٍ، التاء: ضمير الفاعل.

وفي المثال الثاني: بلغني: بلغ: فعل ماضٍ، النون: وقاية، الياء: ضمير المفعول، أن: أداة وصل، هؤلاء: مسند إليه، مبني على الكسر. ظرفاء: خبر مرفوع بالضمة، وأن (صنعت) و(هؤلاء ظرفاء) قاما مقامي فاعلي (أعجبني) و(بلغني) وأن الأداتين هما الأداة التي استعانت بهما اللغة لجعل الفعل وفاعله، أو المبتدأ والخبر فاعلاً مسنداً إليه[2]. وهو أمر فيه تكلف كبير فـ (ما) من السياق اللغوي هي الفاعل وهو اسم موصول بمعنى أعجبني الذي صنعت، ولعل تأويلها هي وما بعدها بمصدر كما يرى النحاة أقرب مأخذاً من تأويل الدكتور المخزومي وأيسر.

أما (أن) في المثال الثاني فإنه من سليم القول المحكي أن تقول: بلغني هؤلاء ظرفاء. إذا فكرنا باللغة المحكية وطرق أدائها في التصويت بين السكت والوصل في الكلام ولم نعتمد على اللغة المكتوبة وحدها، وعندها لا تكون حاجة لأداة الوصل.

ومثل هذا تحليل جملة «خرجت من البيت»، البيت هنا مضاف إليه، والمضاف هنا هو (خرجت[3]) فتصور الإضافة هنا تصور عقلي أكثر تعقيداً من التحليل النحوي المألوف للجملة ..وهكذا.

---

(1) ينظر: في النحو العربي / قواعد وتطبيق: 47.

(2) ينظر في النحو العربي / قواعد وتطبيق: 43 ـ 44.

(3) المصدر نفسه: 44.

4) إن الأمثلة في أغلبها أمثلة بسيطة تحاول أن تكون قريبة من القاعدة وتتجنب بقدر الإمكان الكلام العربي البليغ بصوره المختلفة بما فيها من حذف وتقديم وتأخير وتركيب، فهي بهذا لا تقدم لنا تصوراً لمعالجة الإشكالات التي قد تقع عند تحليل جمل من هذا النوع. فهي تشبه أمثلة النحاة في قصرها واصطناعها. فالمثل النحوي «مع قصره جاف ليس فيه من الناحية الفنية نصيب فلا تجد فيه أية طلاوة أو خيال أو صورة، لأن النحوي لا يريد أن يبتعد ذهن الدارس عن فهم القاعدة النحوية بل هو يشده دائماً إليها، فليس المثل عنده أكثر من تكملة لتعريف أو تتمة لقاعدة»[1].

(1) مجلة الجامعة المستنصرية /العدد الثالث/ السنة الثالثة 1972م (الأمثلة النحوية)، ص103. مقالة للدكتور هادي الحمداني.

الخاتمة

وأنت تسير مع سفينة النحو العربي في رحلته المضنية الممتعة تدهشك حقًّا مهارة الربابنة النحاة الذين كانوا يوجهون دفته في بحار المعرفة الواسعة حيناً، والمائجة بعواصف الغزو الأجنبي وما ألحقته بالأمة من دمار وتخلف وظلام في أحيان كثيرة، وكأني بأولئك النحاة ولا سيما بعد عهد نشأة النحو الأولى كانوا يفقهون أنهم يصدون أمواج الغزو الحاقد على الأمة العربية وما حملته من تراث ديني وإنساني وعقلي بأمواج من البحث والتأليف الغزير المتشعب في لغتهم الغزيرة الخصب.

لقد ساعدهم في إنجاز هذا النتاج الكبير الكثير في الكم والكيف عقول حادة نافذة تسبر غور اللغة، فتوازن وتقارن وتحلل وتركب وتقيس وتجرد المحسوس إلى معنى ذهني وتحول المعنى الذهني المجرد محسوساً، فتستنبط القواعد، وتفرع الأصول بجهد عقلي رائع جمع بين أصالة الفكر العربي وأضاف إليه ما استخلصه مما وصل إليه الفكر الإنساني عامة. فلم يكن فكرهم مغلقاً ولا منعزلاً قاصراً، وتلك ـ لعمري ـ سمة الأصالة والثقة بالنفس، ودليل الوعي المتطور.

وبعد

ماذا يا ترى استطاع هذا البحث أن يستخلص من زاد النحو الوفير وقد صحبه في رحلة طويلة مضنية ومحببة؟ أحسب أن هذا البحث قد

كشف بالدليل العلمي والموازنة المحايدة ما يأتي:

1 ـ أصالة الدرس النحوي العربي نشأةً، ومنهجاً، ومصطلحاً. وليس البحث في إثبات الأصالة أو نفيها من قبيل الفضل في القول كما يرى عدد من الباحثين المحدثين، ذلك لأن الأصالة أمر بالغ الأهمية في عصر كعصرنا الحاضر إذ تجددت فيه الهجمات الأجنبية بصور متعددة أملاً في محو كيان هذه الأمة أو تفتيته في الأقل، وتشكيكها في قدرتها على الاستقلال والعطاء فإثبات الأصالة يبعث في الأمة إرادة النهوض باستلهامها تراث الأجداد، وقدرتها على المساهمة في تاريخ الحضارة الإنسانية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، لأن أية أمة لا يمكنها أن تجدد نهضتها انطلاقاً من الفراغ.

وعندنا أن دعاوى التشكيك بتراث الأمة وأصالته ومحاولة نسبته إلى غير العرب بهذه الحجة أو تلك لا تخلو من أغراض سياسية تهدف إلى إنهاك روح البعث الجديد لدى الأمة لأسباب لا تخفى. فصار من الواجب دحضها لإفشال مراميها في مختلف الميادين لأن مراميها أعم من أن تكون خاصة بهذا الدس أو ذاك الميدان، ومن الطبيعي أن يكون إثبات الأصالة ليس بالادعاء أو تزوير التاريخ، وإنما بالحيدة العلمية والنظر النزيه المبرأ عن الغش أو الدرس لإعطاء كل ذي حق حقه، فترانا إذ أثبتنا أصالة الدرس النحوي لم ننكر أن أهله أخذوا ما تصوره مناسباً من المعارف الوافدة بالترجمة ولكن في حقب لاحقة لحقبة نشأة الدرس النحوي إذ أثبتنا بالبرهان الواضح فضل هذه الأمة وأصالتها في هذا الباب بعد أن وازنا بين مختلف الآراء واعتمدنا منطق العقل في محاكمة التاريخ لرد الادعاءات التي أطلقت جزافاً لتسلب العرب هذا الفضل.

2 ـ وحدة الفكر العربي في مختلف ميادين المعرفة التي خاض العلماء العرب غمارها بأصالة فكرية مستمدة من تراث حضاري بعيد في

القدم تجدد نهوضه بتعاليم الإسلام التي اجتمعت عليها الأمة وزاده توهجاً نزول هذه التعاليم والأفكار بلسانهم فطبع علومهم وأصولها بطابعه الخاص وأوجد بينها صلات مشتركة هي نتاج البيئة الجديدة الموحدة.

وإذا كان ما تقدم يعد من بين الأهداف أو النتائج العامة التي توصل إليها البحث. فمن بين ثنايا البحث أيضاً نستخلص أن الدرس النحوي تشعب في مسالكه واتسعت دائرته بفضل غزارة المعرفة التي اتسم بها الدارسون العرب سواء في الابتكار تأسيساً على علومهم الأصيلة، أو بتحليل علوم الأمم الأخرى وشرحها وتطويرها بما يغنيها ويقرب مداركها إلى الدارسين. وقد اختلطت أصول المعارف المختلفة هذه في الدراسات النحوية بدءاً من القرن الثالث الهجري فألحقت بالنحو حيفاً واضحاً إذ غيرت معالم منهجه الذي ينبغي أن يرمي إلى إيضاح قوانين اللغة بشكل سهل إلى منهج مركب لا يعلم قوانين اللغة لأنه يضطر الدارس إلى بذل جهد مضاعف ليتعلم المنهج ذاته لا ليتعلم اللغة. وهذا يقودنا إلى استنتاجين فصلنا القول فيهما في ثنايا البحث.

1 ـ إن النحو بدأ لغرض ديني وسياسي واجتماعي وتعليمي فكان بسيطاً في أوله يتخذ منحى عملياً في الحفاظ على اللغة وتعليمها، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى نشاط خاص مال به أصحابه لإعمال الذهن والتفلسف فيما لا يدخل في باب الفلسفة حباً للاستظهار أو لأن سمة البيئة الفكرية طبعت أعمال النحاة من غير أن يكونوا قصدوا ذلك قصداً.

2 ـ إن ما زعمه المحدثون من وجود مدارس نحوية كمدرسة البصرة والكوفة وبغداد وسواها أمر يفتقر إلى الدقة العلمية، ولا سيما أنهم أطلقوا عليها مصطلح «المدرسة» وهو مصطلح حديث له شروطه التي لا نراها تتوافر في مناهج النحاة القدامى بشكل مستقل

ومختلف بين هذه المجموعة أو تلك فقد كانوا جميعاً يصدرون عن أصول واحدة ويسلكون في البحث وسائل متشابهة في مراحل الدرس النحوي جميعها فإذا كان وجد خلاف ما بين هذا النحو أو ذاك فهو يكون غالباً في الكم وليس في الكيف. وربما يكون في طبيعة التعليل النحوي وكيفية إيراد العلة وهو ما لا نعده منهجاً ما دام الجميع يعللون تعليلاً ذهنياً.

ولعلنا استطعنا في هذا البحث أن نصل من خلال الدراسة وتأسيساً على الملاحظتين السابقتين الى:

1 ـ إن محاولات الإصلاح النحوي أو إيجاد مناهج في الدرس لا يطغى عليها التمنطق والتعليل والتأويل الذهني التي ظهرت عند المتقدمين كالإمام الجرجاني وابن هشام لم تكتمل منهجاً يلم أشتات النحو كله بل هي خطرات مرت في هذا الرأي أو ذاك فلم توسع أو تعمق.

ولعل محاولة ابن مضاء القرطبي أكثر شمولاً واستيعاباً في تشخيص مشكلات الدرس النحوي. إلا أن عمله ظل قاصراً عن تقديم منهج عملي يمكن تنفيذه في الدراسة النحوية.

2 ـ إن محاولات الإصلاح النحوي التي قام بها عدد من المحدثين لم ترق إلى أن تكون منهجاً واضحاً وسليماً وجامعاً لأبواب النحو كلها، فقد كان أغلبها يكتفي بالأمثلة البسيطة أو بجانب واحد من الموضوع الذي يدرسه من دون النظر في أمثلته المركبة والمعقدة التي جرى بها لسان العرب، ولعل مما قلل من شأن هذه الدراسات على الرغم من الذوق اللغوي السليم الذي اتسم به قسم منها ـ أنها استعارت من النحاة أساليبهم التي أخذتهم عليها فكان فيها من التعليل والتأويل المتكلف لإقناع الدارس بوجهة النظر ما يفوق في بعض الأحيان ما ورد لدى المتقدمين في أحوال مشابهة.

ومما تقدم ذكره وسواه من المسائل التي نظر فيها الباحث خلال عمله يتضح أمران.

1 ـ إن الحاجة إلى معالجة نحوية شاملة تقرب النحو إلى أذهان الدارسين ما زالت قائمة. غير أن المعالجة لا يمكن أن تقوم بحماس فرد أو مجموعة أفراد أو لجنة تضع منهجاً مدرسياً لتختار فيه الموضوعات الميتة التي عفّى الزمن على أثرها في الاستعمال، لأن العمل كبير وخطير وتنفيذه لا يتم إلا بأمر القائمين على شؤون الأمة وعمل علمائها كما كانت نشأة النحو في عهده الأول.

2 ـ إن المنهج السلفي التقليدي الذي يكتفي بالنقل مما عمل المتقدمون دون نقد أو نظر والذي يغالي في الاعتداد بالرواية ويرى بأن كل شيء قد اكتمل في زمان متقدم، وأنه ليس لنا أن نبتكر أو ننظر أو نخطيء، منهج فيه حجر كبير على الذهن وعلى قانون التطور المرتبط بزيادة المعرفة والخبرة. أن من الخطل أن نتصور أن النحاة القدامى قد قالوا كل شيء ـ على الرغم من غزارة ما فعلوا ـ وأن من الخطل أن نتصور أن كل ما قالوه هو الصواب الذي لا يرقى إليه الشك أو إليهم كما يرى أغلب أصحاب المنهج السلفي التقليدي لأن ذلك يخالف طبع البشر ويجانب طبيعة البحث العلمي ولا سيما في موضوع حي متطور كموضوع اللغة لا يحد بقوانين ثابتة مطردة مهما كانت صارمة.

إن موضوعات كثيرة في النحو العربي ما زالت بها حاجة إلى مزيد من البحث العلمي الواعي المدرك لوظيفة اللغة ليجمع قواعدها ويلم من هذه الأشتات التي نثرتها تعريفات النحاة وحافظ عليها الحذر من تطوير قاعدة سابقة رغم أنها تغيرت على ألسنة المتكلمين.

أحسب أننا ينبغي أن نعيد النظر في طاقة الموضوعات برؤية علمية إذا أردنا أن نخفف عن متعلمينا وإلا نرهقهم بما يبدو شاذاً عن القواعد

العامة وليس لشذوذه عنها أية قيمة تعبيرية أو احترازية من اللبس ولكنني أحترز فأعود إلى القول إنه ينبغي أن ننظر إلى الأمر بعين العلم لنرى ما إذا كان صالحاً نتبعه أو يسبب خللاً في اللغة فنتجنبه.

1) جمع المؤنث السالم: لماذا نصرّ على نصبه بالكسرة نيابة عن الفتحة دونما حاجة بيانية أو احترازية ثم نتجشم العناء لنقنع الدارسين بصحة ذلك مع أنهم يميلون إلى معاملته معاملة غيره من الأسماء.

2) الممنوع من الصرف: ما الذي يجعلنا نصر على منعه من التنوين ونجره بالفتحة بدلاً من الكسرة في أحوال خاصة ونجره بالكسرة في أحوال أخرى ؟ مع أن المتكلمين الآن لا يفعلون ذلك، فيعاملونه كغيره من الأسماء.. ألا يمكن أن نتصور أن الممنوع من الصرف من صور العربية التي لم تستقر قاعدتها بعد في طور التقنين النحوي فسجلت كما هي وأن ليس لمغايرتها القاعدة العامة سبب بلاغي أو احترازي وأن مدارك المتكلمين في عصرنا لا تقرها بسهولة لأنها تخالف القاعدة العامة، أفتوجد لتمسكنا بشروطها الإعرابية ضرورة نحوية أو بيانية؟

3) تقسيم الاسم إلى نكرة ومعرفة: أحسب أن هذا الموضوع يجب أن يعاد النظر فيه إذا ما نظر في إصلاح مناهج النحو للمتعلمين. فكيف يكون الاسم الموصول المحتاج دائماً إلى صلة تعرفه معرفة، وكيف تكون الإشارة وهي إشارة معرفة؟ وكيف يكون الضمير معرفة وهو لا قيمة له إلا إذا دل على متقدم لفظاً أو رتبة؟ وكيف يكون اسم الاستفهام والشرط معرفة؟

أخال أن في هذه المباحث خللاً واضحاً فيما ذكرناه وفي سواه.

4) أقسام الفعل: إن أقسام الفعل التي تدرس للناشئة والتي اقتبست من تقسيمات جمهور النحاة الماضي والمضارع والأمر ومثل لها بـ «فعل يفعل أفعل» فيها قصور كبير لأن تقسيم الفعل بمعناه الزمني تبعاً

لصورة اللفظة الواحدة لا يمثل إلا صيغة من صيغه. فماذا تقول بـ «إذا جاء» و«لم يذهب» وفيها ينتقل لفظ الماضي لوجود الأداة فلماذا ندرس مثل هذا في الأدوات ونعرب يذهب فعل مضارع في حين أن الحقيقة أن صيغة «لم يذهب» فعل ماضي منفي.. أحسب أن في هذا الموضوع ما يقضي البحث غير هذا الذي ذكرناه.

وإذا لا نريد في موضوع الإشارة نوجز هنا جملة من الموضوعات التي نرى بها حاجة إلى الدرس والتقنين.

1) منصوبات الأسماء وتوحيد قواعدها.
2) الحركات ودلالتها على المعاني الإعرابية، ذلك لأن الناظر في النحو يرى قسماً من الحركات يؤدي إلى بيان وظيفة المفردة في الجملة، وقسماً يؤدي إلى ذلك سواء رفعت المفردة أو نصبتها أو خفضتها.
3) أقسام الكلام. وهل يمكن حصرها في الاسم والفعل والحرف، وهل يصدق هذا التقسيم على الكلام العربي؟.
4) التفريق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية.
5) الأدوات ودلالتها.
6) الإعمال والإهمال. الإهمال في أحوال يعني أن الإعمال ليس ضرورة لغوية.
7) الاهتمام بدراسة الأساليب والنفي والنهي والاستفهام والدعاء والشرط والقسم والأمر في مجموعة نحوية خاصة.
8) ما مدى الحاجة إلى التأويل النحوي ما دامت حركات الإعراب ليست دالة بالضرورة على معنى أو مشيرة إليه كما هي حال الحركات الصرفية.

هذه أمثلة أوردناها مما اجتمع من موضوعات النحو التي نخال

أنها لم تنضج في دراسات النحاة وأن فيها من الاضطراب ما لا يقنع الدارس بصدق قواعدها وسلامة أساسها. وهي موضوعات قلنا إنها أكبر من حماس فرد وأفراد بل تتطلب جهودًا علمية واسعة متضافرة على طريق خدمة لغة الأمة الكريمة.

والله ولي التوفيق.

فهرست الموضوعات